الطبعة الأصلية
مزيدة ومنقحة

تاريخ النظم والحضارة الإسلامية

History of Islamic Institutions & Civilization

الأستاذة الدكتورة
فتحية عبد الفتاح النبراوي
أستاذ التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية
كلية الدراسات الإنسانية - جامعة الأزهر

الأستاذة الدكتورة
فتحية عبد الفتاح النبراوي
تاريخ النظم والحضارة الإسلامية

الطبعة الأصلية
مزيدة ومنقحة

تاريخ النظم والحضارة الإسلامية

History of Islamic Institutions & Civilization

الأستاذة الدكتورة

فتحية عبد الفتاح النبراوي

أستاذ التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية
كلية الدراسات الإنسانية - جامعة الأزهر

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾

[النساء : 113]

بسم الله الرحمن الرحيم

تاريخ النظم والحضارة الإسلامية

History of Islamic Institutions & Civilization

رقـــــم التصــــنيف : 956
المؤلف ومن هو في حكمه : فتحية عبدالفتاح النبراوي
عنـــــوان الكـــــتاب : تاريخ النظم والحضارة الإسلامية
رقـــــم الإيــــداع : 2011/11/4023
الـــــواصــــفــــات : الحضارة الإسلامية/ التاريخ الإسلامي
بـــيانــــات الـــنشـــر : عمان - دار المسيرة للنشر والتوزيع

تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

الطبعة الأولى 2012م – 1433هـ

دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة
شركة جمال أحمد محمد حيف وإخوانه

عنوان الدار

الرئيسي : عمان - العبدلي - مقابل البنك العربي هاتف : 5627049 6 962+ فاكس : 5627059 6 962+
الفرع : عمان - ساحة المسجد الحسيني - سوق البتراء هاتف : 4640950 6 962+ فاكس : 4617640 6 962+
صندوق بريد 7218 عمان - 11118 الأردن

E-mail: Info@massira.jo . Website: www.massira.jo

إهداء

إلى ابنتي مروى

الفهرس

الفصل الأول

مصادر دراسة الحضارة الإسلامية

الفصل الثاني

النظم السياسية

الفصل الثالث

النظم الإدارية

الفصل الرابع

النظم القضائية وملحقاتها

الفصل الخامس

النظم المالية والاقتصادية

الفصل السادس

النظم الاجتماعية

الفصل السابع

العلوم والآداب والمؤسسات العلمية

الفصل الثامن

الفنون

الفصل التاسع

النظم العسكرية

الفصل العاشر

مراكز الحضارة الإسلامية

الفصل الحادي عشر

فضل الحضارة الإسلامية على الغرب

مقدمة الطبعة الحادية والعشرين

الحمد الله رب العالمين، حمدا يليق بجلاله وكماله، والحمد الله رب العالمين حمد الشاكرين العارفين لأنعمه، الحمد لله أن يسّر لي أن أكتب مقدمة هذه الطبعة الحادية والعشرين وأن يرزقنا خيرها وأن تكون خالصة لوجهه دون سمعة أو رياء.

فبحول الله وقدرته أقدم لزملائي وتلامذتي والدارسين والباحثين والمهتمين في الحضارة الإسلامية ونظمها هذه الطبعة من كتاب «تاريخ النظم والحضارة الإسلامية» وهي الطبعة الحادية والعشرون في مسيرة هذا الكتاب الذي سطرت أولى صفحاته عام 1981م إلى أن وصل إلى ما وصل إليه، ورأيته ينمو، حيث أضفت إليه عبر هذه السنوات فصولا جديدة توضح عطاء المسلمين وإنجازاتهم في مجالات الحضارة الإسلامية المختلفة.

وكان في تخطيطي إن شاء الله أن أضيف فصلا جديدا عن الفنون الإسلامية، وبذلك تكتمل الصورة التي أود أن يظهر بها وذلك إن كان في العمر بقية، لأتركه عملا نافعا إن شاء الله إثراء للمكتبة التاريخية في مصر والعالمين العربي والإسلامي.

واليوم أوفي بوعدي للقارئ الكريم في إضافة فصل جديد لهذا الكتاب عن الفنون الإسلامية، أدعو الله أن يتم به النفع ويستكمل به الغرض من هذا الكتاب، وسوف يكون هو الفصل الثامن وفاء بوعد قطعته على نفسي منذ سنوات، ولله الحمد والشكر على أن منّ عليَّ بإتمامه.

لقد ميز الخالق تبارك وتعالى الإنسان بالعقل تكريما له عن سائر مخلوقاته، وكلفه بالتكاليف التي تنظم حياة مجتمعه وحمّله الأمانة التي أشفقت منها السموات والأرض والجبال، فكان الإنسان مسئولا عن تعمير الأرض حيث جعله الله خليفة فيها، مسئولا عن حفظها وتطورها.

وظهرت قيمة العقل المسلم الذي شرّفه الله بالإسلام فكان محفزا له على الإبداع والإتقان والإضافة فكانت ثمار ذلك حضارة يانعة متفوقة.

ارتبطت الحضارة الإسلامية بقيام الدولة الإسلامية الأولى في المدينة المنورة، التي انطلقت منها إشعاعات الفكر والثقافة لتضيء الدنيا وتنور الشعوب التي كانت تئن تحت وطأة الظلم والتخلف.

وضع الرسول ﷺ أسس النظم الإسلامية وأسس للمسلمين الخطوط الأولى لبناء الدولة وتكوين المجتمع وبناء الأسرة، وعرّفهم بالشرائع والقوانين التي تنظم العلاقة بينهم، كما نظم العلاقة بينهم وبين غيرهم من المجتمعات والشعوب مستمدا ذلك من القرآن الكريم وشارحا له بالسنة النبوية المطهرة.

اهتم كثير من المؤرخين والباحثين والدارسين المسلمين وغير المسلمين بالحضارة الإسلامية، وقد تأثرت بالعديد من هؤلاء ووقفت كثيراً أمام كتب المستشرقون حول حضارة الإسلام ونظمه، ورأيت أن أسهم مع كثير من زملائي الذين تصدوا لهذا الموضوع المهم: الحضارة الإسلامية، وتاريخ النظم التي ارتبطت بالإسلام والمسلمين مؤكدة قدرة العقل المسلم على الابتكار والإبداع.

لقد ازدهرت الحضارة الإسلامية بنظمها السياسية والاجتماعية والقضائية والعسكرية والاقتصادية، كما ازدهر الفكر والعلم، بينما كانت أجزاء كبيرة من العالم تعاني من التخلف وتعيش عصور الظلام، ويقاسي شعوبها من الظلم والاضطهاد.

وقام المسلمون الفاتحون بدور مهم في إيصال ذلك العلم والفكر ليخرج الناس من الظلمات إلى النور الذي حمله الإسلام والمسلمون إلى تلك البقاع.

ويأتي كتاب تاريخ النظم والحضارة الإسلامية في طبعته الحادية والعشرين، التي أخذت دار المسيرة الموقرة على عاتقها طبعه وإخراجه دارساً وشارحا ومحللا لتاريخ النظم والحضارة الإسلامية وموضحاً أثرها في الأخذ بيد الإنسان في كل مكان من أجل حياة كريمة تليق به.

وتناول الكتاب قضايا حيوية تتعلق بمصادر دراسة الحضارة الإسلامية، وأهمها القرآن الكريم والسنة المطهرة، وهما المصدران اللذان تتميز بهما الحضارة الإسلامية عن غيرها من الحضارات.

وناقش الكتاب أيضا قيام النظام السياسي الإسلامي القائم على الشورى والبيعة، والعقد بين الحاكم والمحكومين متفوقا بذلك وسابقا على العقد الاجتماعي لجان جاك روسو والثورة الفرنسية وغيرها من النظم التي اعتقد كثيرون سبقها وتفوقها.

إن المحك الذي يحكم العلاقة أو العقد بين الحاكم والمحكوم في النظام السياسي الإسلامي هو تطبيق الكتاب والسنة وهو ما يضمن الطاعة لذلك الحاكم، فإن خالف أو عطل شيئا منهما انفرط عقد الطاعة له.

وضع الرسول ﷺ الأسس والقواعد التي تقوم عليها الدولة الإسلامية، وأضاف المسلمون إلى ذلك فكانت الوزراة والإمارة مما شكل نظاماً متكاملاً للحكم والسياسة.

ويقدم الكتاب دراسة للنظم الإقتصادية والقضائية في فصول مستقلة، وأكد على أهمية العدالة في الدولة الإسلامية وعناية أولى الأمر بها، فقد انشغل الفاروق عمر رضي الله عنه بتلك القضية وقنن لها ووضع أول دستور للقضاء، معلما للقضاة أدب القضاء متأسيا في ذلك بسنة رسول الله ﷺ.

يناقش الكتاب أيضا العلوم والآداب وإسهامات العلماء المسلمين في تلك المجالات، وتأثير الفكر الإسلامي في أوروبا.

وكما نوهت سابقاً بأنني أعتزم بإذن الله إضافة فصل جديد، أقوم بالإعداد له منذ مدة وأدعو الله أن يعينني على إتمامه وهو فصل يعنى بالفنون الإسلامية ودور الفنان المسلم في هذا المجال.

والحمد لله فتشهد هذه الطبعة من الكتاب هذا الفصل الذي تمنيت كثيراً إتمامه وإضافته إلى فصول الكتاب.

لن أعدد فصول الكتاب فهي بين يدي القارئ الكريم، أدعو الله أن يعم به النفع وأن يفيد منه الباحثون كما أدعو الله أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وأختم بالقول المأثور:

إذا هممت بالنطق بالضلال فاستبدله بالتسبيح وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المؤلفة

القاهرة. 7 رمضان 1432هـ

7 أغسطس 2011م

مقدمة الطبعة العشرين

الحمد لله حمدا يليق بجلال وجهه الكريم، والحمد لله على منه وكرمه وفضله، والحمد لله أن يسر لي أن اقدم لهذا الكتاب في طبعته الخاصة لدار المعارف المصرية، فبعد أن لاقى كتاب تاريخ النظم والحضارة الإسلامية من الانتشار بتوفيق من الله ﷻ، فإن السعادة غامرة في أن يقدم المؤلف لطبعة جديدة لأحد كتبه لا سيما أنه في تاريخ النظم والحضارة الإسلامية.

والحضارة الإسلامية تتجدد بتجدد الحياة للأمة الإسلامية التي وضع سلفها الصالح أسسها التي استمدوا أصولها من القرآن الكريم وسنة النبي ﷺ، ثم اجتهدوا وأعملوا فكرهم فأضافوا وطوروا وجددوا وأبدعوا في كافة مجالات هذه الحضارة التي أضاءت بنورها أرجاء العالم شرقاً وغرباً.

لقد أمضيت في دراسة وتدريس الحضارة الإسلامية ونظمها المختلفة سنين عدداً، وناقشت جوانب متعددة لهذه الحضارة، وأصلت لتاريخ النظم الإسلامية موضحة دور الأمة الإسلامية في وضع اللبنات الأولى لتلك النظم منذ قيام الدولة الإسلامية الأولى وذلك بعد هجرة المصطفى ﷺ من مكة إلى يثرب التي تحولت بقيام الدولة الإسلامية إلى المدينة المنورة العاصمة الأولى لهذه الدولة.

وفيها استكمل النبي ﷺ بناء هذه الدولة، مدعما أركانها، وفي المدينة المنورة توالى نزول الوحي عليه ﷺ ليتم بذلك القرآن الكريم دستور الأمة حيث يُستكمل البناء وتترسخ دعائمه.

إن الحضارة الإسلامة هي إضافة الأجيال المتتالية من علماء المسلمين من المحدثين والمفسرين والفقهاء والمؤرخين والرحالة والجغرافيين، والفلكيين وعلماء الطبيعة والكيمياء والطب والصيدلة والاعشاب، بالاضافة الى الفنانين من المعماريين

والموسيقيين، وعلماء الرياضة والجبر عمارة أفكارهم وجهودهم مما أكد ريادة هذه الأمة، وفضلها على العالم شرقه وغربه.

من أجل ذلك كان اختياري لعنوان هذا الكتاب: "تاريخ النظم والحضارة الإسلامية"؛ والذي كانت أولى طبعاته في نهاية السبعينيات من القرن الماضي، وقد كان اختياري لهذا الموضوع ايماناً بأهميته القصوى للطلاب والباحثين بالإضافة الى ما يمليه ضمير المؤرخ المسلم من ضرورة التأصيل للنظم الإسلامية، التي تشمل النظم السياسية والإدارية، والنظم الاقتصادية، والقضائية، والعسكرية، فضلاً عن النظريات المختلفة التي وضع أسسها العلماء المسلمون في العلوم والآداب، في العمارة والبناء والتشييد، ولقد كان المسجد النبوي الشريف الذي وضع لبناته الأولى محمد ﷺ نواة للمدرسة والجامعة والبرلمان، ومجلسا تعلم فيه المسلمون أدب الدين وأدب الدنيا، هذا المسجد كان النموذج الذي احتذاه العالم للمدرسة والجامعة، ومنه انطلقت اشعاعات الحضارة والفكر والثقافة والعلم، لتتعلم الدنيا على أيدي العلماء المسلمين الذين جابوا الآفاق ينهلون منهم أينما حلوا القيم الحضارية الإسلامية.

وتتضح في طيات فصول هذا الكتاب العوامل الأساسية التي أسهمت في ازدهار الحضارة الإسلامية وشجعت على قيام النظم الإسلامية سياسياً وإدارياً وقضائياً وعسكرياً، ويأتي على رأس تلك العوامل: الحرية الفكرية والمناخ الحر الذي أتاحه الإسلام لهذه الأمة بكل عناصرها المختلفة فالإسلام يساوي بين الأجناس والألوان، ويسمح بتلاقح الحضارات والثقافات، ولا يقبل بانغلاق الأمة على ذاتها وانكفائها على تراثها، وإنما كان لأهل البلاد المفتوحة والشعوب الداخلة في الإسلام دور مهم في إثراء الحضارة الإسلامية واستمرارها وتجددها.

لقد حفظ المسلمون تراث الإنسانية، ونقلوه بدقة وأمانة، وكانوا همزة الوصل بين القديم والجديد وتفاعلوا مع حضارات وثقافات البلاد التي دخلوها حاملين معهم قيم الحرية والتسامح والعدالة والفرص المتكافئة، ومن أجل ذلك كان التطور الدائم والمستمر والتدفق الهائل للافكار والابداع.

ويأتي الكتاب في إحدى عشر فصلاً فصول يناقش **الفصل الأول** مصادر دراسة الحضارة الإسلامية، التي تتميز على غيرها من الحضارات بمصدرين فريدين هما القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة؛ ومع ذلك فهي تشارك الحضارات الأخرى في المصادر المختلفة كالآثار والمصادر المكتوبة وغير ذلك.

أما **الفصل الثاني** فقد خصصته لدراسة النظم السياسية وهي النظم التي وضع المسلمون قواعدها ونظرياتها ومن ثم قامت الخلافة الإسلامية والوزارة والإمارة.

أما **الفصل الثالث** ففيه دراسة للنظم الإدارية التي وفقها نظم العمل في ارجاء الدولة حيث كان لعمال الخلافة الدور الأهم في حفظ الصلة بين العاصمة المركزية وأقاليم الدولة مع وضعنا في الاعتبار التطورات المختلفة والعوامل والظروف التي اتحدت جميعاً لتؤثر في وحدة الدولة الإسلامية وتماسكها.

اهتم **الفصل الرابع** بقضية رئيسية في النظم الإسلامية وهي قضية العدالة، فكانت النظم القضائية وملحقاتها كالشرطة والحسبة والنظر في المظالم، حيث يظهر من خلال هذه الدراسة أن الوظيفة الأساسية للدولة الإسلامية هي حماية الإنسان في كافة الظروف، وإقامة العدل بين أفراد الأمة ضماناً لحرية العقيدة وحرية الفكر من أجل رخاء المجتمع.

في **الفصل الخامس** يجد الباحث دراسة للنظم المالية والاقتصادية والنظرية الاقتصادية الإسلامية التي تقوم على عدالة توزيع الثروة وحماية مصادرها وتنميتها، وقد دعم القرآن الكريم هذه المبادئ الأساسية، وطبق خلفاء رسول الله ﷺ هذه المبادئ وشددوا على عمالهم بضرورة تطبيقها ضماناً للعدالة، وصوناً للحقوق.

ويأتي **الفصل السادس** ليدرس النظم الاجتماعية التي تحرص على سلامة الفرد والمجتمع، وصيانة المجتمع الإسلامي، والتأكيد على حقوق المرأة الأم والزوجة من أجل اتساق بنيان المجتمع الإسلامي وصوناً لكرامته واعتبار الزواج الأصل الثابت في بناء الأسرة والنواة الأولى لبناء هذا المجتمع.

ولا تكتمل دراسة النظم والحضارة الإسلامية إلا بإظهار دور العلماء المسلمين والمفكرين المسلمين في المجالات المختلفة في العلوم والآداب، التي كان لهم فيها انجازات

ما تزال البشرية تنهل منها وتستعين بها، وتضيف إليها، اعترافاً بفضل وجهود علماء المسلمين من العرب والترك والفرس وغيرهم، فالحضارة الإسلامية هي التي صهرت تلك الأجناس، وزاوجت بين الأفكار المختلفة، واحترمت عقلية المسلم أينما كان وكيفما كان عرقه او لونه او ثقافته، ثم يأتي الفصل الثامن وهو جديد هذه الطبعة من كتاب النظم والحضارة، وعنوانه الفنون، ويناقش الفنون الإسلامية، من حيث نشأتها وتطورها ونماذج مما أبدعه الفنان المسلم ودور الفنان المسلم في استقلالية هذه الفنون ثم في المزج بينها وبين عناصر مختلفة تجسد ائتلاف العناصر الفنية الإسلامية مع عناصر الفن الإنساني، فكان المسجد، وعناصره المعمارية، وكانت الزخرفة وانفرادها بالتجريد الذي أبدع فيه الفنان المسلم، واستخدم الحروف العربية في ذوق راق، والأشكال الهندسية في تناسق وإبداع، تفوق به على ما كان معروفاً من قبل. ثم كان لا بد من دراسة النظم العسكرية التي حمت هذا البناء الحضاري، وقد خصصت لها الفصل التاسع، وفيه تناولت النظم العسكرية منذ عصر النبوة وكيف تطورت بناء وتسليحاً وتكتيكاً عبر العصور الإسلامية المختلفة، وعلى أكتاف هؤلاء الأجناد كان الفتح الإسلامي الذي أدخل الإسلام الى الصين شرقاً وإلى أوروبا غرباً.

وكان الفتح الإسلامي يتم وفق منهجية تعترف بحق أهل البلاد المفتوحة في أراضيهم وأموالهم، مع احترام مقدساتهم وأماكن عبادتهم وهنا يجب أن نشير إلى دخول الفاروق عمر رضي الله عنه بيت المقدس، عندما دُعي لتسلمها، وكيف علم الأجناد احترام أماكن العبادة، كما علم الفاتحين قواداً وجنوداً حتمية احترام العهود والمواثيق تطبيقاً لسنة النبي ﷺ.

وفي **الفصل العاشر** نماذج لمراكز الإشعاع الحضاري في عواصم المسلمين التي أقاموها في العراق ومصر وشمال إفريقيا فكانت كلها تستقبل العلماء والطلاب والباحثين وفيها كانت المراكز العلمية والمكتبات والمراصد والبيمارستانات تأكيداً عملياً على ان المسلمين الفاتحين إنما خرجوا لينشروا الإسلام والحضارة الإسلامية، ولم يخرجوا أبداً كما يزعم بعض المستشرقين من أجل أسباب اقتصادية او من أجل مصالح دنيوية.

أما الفصل الحادي عشر وهو ختام هذا الكتاب ففيه أناقش فضل الحضارة الإسلامية على أوروبا، وكيف كان دور علماء المسلمين في الأندلس الذين استطاعوا ان يؤثروا على العقلية الأوروبية الوسيطة، وأن ينقلوا أوروبا من عصور الجهل والظلام التي عاشتها شعوبها خلال العصور الوسطى في تناحر سياسي وشقاق ديني واختلاف مذهبي، وحروب دامية الى عصور الحرية والنهضة والرخاء. لقد انتقل التراث القديم الى اوروبا عبر ترجمات المسلمين، ونشأت الجامعات بتأثير واضح وملموس من الفكر الإسلامي، وكان للفلسفة الرشدية دورها الذي لا تنكره أوروبا في تطوير الكثير من المفاهيم العقيمة كما كان لكتب إبن سينا والرازي في الطب والخوارزمي في الجبر وغيرهم من علماء المسلمين أثرها الذي ما تزال أوروبا ومدارسها العلمية تعترف بدوره في النهضة الأوروبية الحديثة.

وبعد: فإن فصول هذا الكتاب تقدم الحضارة الإسلامية ونظمها وقيمها وأفكارها لترد على كل منكر لفضل هذه الأمة صاحبة هذه الحضارة، ولترد أيضاً على المحاولات المغرضة والإساءات المتعمدة للإسلام ولنبي الإسلام محمد ﷺ، في عالم يدعي حرية التفكير ويتشدق بالحريات المختلفة، ويزعم بريادة لم يكن له دور فيها.

ونحن هنا لا نريد أن نقلل من قيمة الانجازات العلمية التي حققها العالم في مجالات التكنولوجيا والفضاء والاكتشافات العلمية والطبية الحديثة وغيرها فنحن نقر بان هناك تطورات غير مسبوقة حققها العلم شرقاً وغرباً بينما تخلفت بلادنا العربية والإسلامية، ولا نريد وإن كانت هذه حقيقة أن نلقي باللائمة على الاستعمار القديم والحديث والقوى الكبرى، والقطب الواحد وما الى ذلك وإنما نود أن نقرر أن الحضارة الأسلامية بنظمها السياسية والإدارية والاقتصادية وغيرها كان لها دورها الرائد، فقد علمت الدنيا، ونحن نؤكد على ضرورة استنهاض همم هذه الأمة، وقيام رجالها ومفكريها من أجل الاسهام الفعال في نهضة حقيقية للأمة التي وصفها رب العزة تبارك وتعالى بأنها خير أمة أخرجت للناس.

هذه دعوة للتأمل ودراسة ما قدمت هذه الأمة للبشرية ومقارنة بين ماضيها وحاضرها، وصرخة من أجل أن تعود لتؤدي دورها الريادي الذي شهد لها به العالم،

ومن أجل أن يثبت أبناؤها قدرة العقول الإسلامية على أن تقوم بدور أساسي ومـؤثر في مسيرة الحضارة الإنسانية المعاصرة.

ادعو الله أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه وأن تتم به الفائدة، وآخـر دعوانـا أن الحمد لله رب العالمين.

المؤلفة

د. فتيحة النبرواي

الفصل الأول

مصادر دراسة الحضارة الإسلامية

القرآن الكريم

السيرة النبوية

المصادر المكتوبة

المصادر الأثرية

الفصل الأول

مصادر دراسة الحضارة الإسلامية

القرآن الكريم:

القرآن الكريم هو التنزيل المحكم الذي انتظمت فيه القوانين، وقررت بواسطته القواعد التي انضبط بها سلوك المجتمع الإسلامي والأمة الإسلامية جميعاً، ووفق تلك القوانين والقواعد أقام المسلمون دولتهم وشيدوا حضارتهم، وفي هذا الإطار نشأت وتطورت نظمهم السياسية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية ومن هنا فإن القرآن الكريم هو المصدر الأول الذي استقت منه الحضارة الإسلامية في كافة مجالاتها أصولها ومقوماتها وخصائصها.

قال تعالى في سورة البقرة: ﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ [البقرة: 1-4]

وقال تباركت اسماؤه ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾[الأنعام: 38]

وفيه وجد المسلمون كل ما يحتاجون إليه في تنظيم دولتهم وإدارة شئونها وبناء مجتمعهم وتحديد علاقة الأفراد بالدولة وعلاقة الدولة برعاياها، وفي هذا يتجلى الإحكام الإلهي لكل نواحي الحياة الإنسانية وتنظيم جوانبها، فالإسلام يحترم عقل الإنسان، ويكرم الجانب الروحي فيه، كما يهتم بجوانب الحياة البشرية ويسمو بمبادئها تأكيداً لنص الآية الكريمة ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب:72].

إن الوحي الذي تنزل على رسول الله ﷺ منجما في مكة والمدينة، اكتمل يوم أكمل الله للمسلمين دينهم، وأتم عليهم نعمته وارتضى لهم الإسلام دينا، فأصبح بذلك الدستور الذي يتبعه المسلمون ويطبقون أحكامه وتعاليمه.

كما أن الوحي الذي بلغه محمد ﷺ كاملاً غير منقوص لم يتغير أو يتبدل ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[الحجر:9]. وهو بذلك يتميز على كتب الديانات الأخرى التي تناولتها أيدي الكتاب والمؤلفين والمترجمين بالحذف والإضافة والتعديل والتحريف والتصحيف.

القرآن الكريم إذن هو كلمة الله، وهو معجزة محمد بن عبد الله ﷺ التي خاطب بها العالمين هداية ورحمة وبشرى لهم. والقرآن الكريم هو الرسالة الخاتمة التي ترسم للإنسان طريق حياته في الدنيا والآخرة، وهو في ذات الوقت يكرمه على سائر المخلوقات؛ فهو الخليفة في الأرض ليعمرها ويفيد منها، وهو المستخلف في الأموال يكدح لإنمائها وتزكيتها وإنفاقها من أجل رفاهيته في الحياة الدنيا، وعملاً يمهد له طريق السعادة في الآخرة، وهو الأمين على رسالة ربه يحفظها من غير تبديل أو تغيير، يعمل بها ويدعو لها من أجل هداية البشر ورخاء الإنسانية.

لقد هيأ الإسلام للعقلية الإسلامية المناخ الحر للتفكير والخلق والإبداع، ومن هنا كان علماء المسلمين عربيهم وأعجميهم، أسودهم وأبيضهم، يبدعون فيما أنتجوا من فكر وأدب وسياسة واجتماع واقتصاد وفلسفة وأخلاق وعلوم وفنون وفقه وأصول.

والإسلام يُقعِّد للقوانين التي تضبط سلوك الفرد وسلوك الجماعة في وقت السلم ووقت الحرب سواء بسواء، ويضمن العدالة لكل من يحيا في ظل هذا الدين مسلما كان أو ذمياً، كما ينظم القرآن الكريم أصول المعاملات وآدابها ليظل دائماً النبع الذي يستمد منه المسلمون أساليب حياتهم وأصول نظمهم.

والإسلام كما حددت أصوله وأسسه وقواعده في القرآن الكريم وكما ظهر تطبيقاً في سنة النبي ﷺ وصحابته، دين ودولة، بلغ الرسول ﷺ الرسالة كما أوحى بها اليه لم يكتم منها شيئاً، وعلى هديها أقام المسلمون دولة الإسلام في المدينة، وعن القرآن الكريم انبثقت كل الأنظمة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية التي عرفتها دولة الإسلام الشابة في المدينة، وفيها ولدت وترعرعت وتطورت ثم عاشت على مر العصور والأجيال تشع نور الحضارة الإسلامية في الآفاق.

وطبق المسلمون نظريات القرآن الكريم في الحكم والسياسة كما طبقوها فيما يتعلق بالإدارة وتنظيمها، وانتقلت هذه الأسس وتلك القوانين والنظريات لينتقل التطبيق الإسلامي الى خارج شبه الجزيرة العربية؛ لتتأكد ذلك صلاحية تلك النظم والقوانين لكل زمان ومكان.

وتنفرد الحضارة الإسلامية بين كل الحضارات باستقاء نظمها وتشريعاتها وقوانينها من القرآن الكريم، الكتاب السماوي الأوحد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والذي سيظل دائماً النبع الذي تستمد منه الحضارة الإسلامية حيويتها، وتجدد بالعودة إليه شبابها وقوتها كلما أحست بحاجة أو عنّت لها قضية أو مسألة من قضايا ومسائل الدين والدنيا. وفي هذا يقول السرخسي: إن مرجع الناس في أمر دينهم ودنياهم كتاب الله وسنة رسوله، فإن اشتبه عليهم أمر من الأمور رجعوا الى الخلفاء وفقهاء الصحابة، واستخاروا الله فيه واستظهروا باجتهادهم رأياً وعملوا به، وقد كانوا لا يكتبون أقوال النبي وفتاوى الصحابة خشية أن يجرهم الاعتماد على الكتب الى إهمال حفظ القرآن الكريم والسنة، ولأن الكتاب عرضة للضياع والتصحيف والتحريف، ولما تعددت المذاهب وكثرت الأقوال والفتاوى والرجوع فيها الى الرجال والرؤساء، ومات أكثر الصحابة خافوا أن يعتمد الناس على رؤسائهم ويتركوا سنة رسول الله ﷺ فدونوا الحديث[1].

القرآن الكريم على هذا هو الأصل والمصدر تشرحه السنة النبوية الشريفة وتوضح ما يصعب على المسلمين فهمه، ومن ثم كانت السنة هي المصدر الثاني من مصادر الحضارة الإسلامية وما قدمته من نظم، فقد كان رسول الله ﷺ إمام المسلمين وقاضيهم وقائدهم ومعلمهم ومربيهم، وفوق هذا كان نبيهم الذي بلغهم رسالة ربه كما أوحى بها إليه.

السنة النبوية:

السنة النبوية الشريفة توضح للإنسان المسلم وللأمة الإسلامية جميعاً دين الإسلام، وتعمق فهم المسلمين للأصول والأسس التي وضعها وجاء بها القرآن

(1) انظر محمد كرد على: الإسلام والحضارة العربية ج2 ص5.

الكريم. ولقد علم النبي ﷺ المسلمين أمور دينهم وأمور دنياهم، وكانت أقواله وأفعاله تطبيقاً عملياً كما أراد لهم أن يتعلموه وأن يطبقوه، فالرسول ﷺ أدبه ربه فأحسن تأديبه، وكان يوحى إليه فما ينطق عن الهوى، وكان يربي جيلاً وينشئ أمة لتعي الإسلام وتعمل به وتحافظ عليه. والرسول ﷺ كما عاش بين المسلمين كان قدوة، وعلى هديه ووفق سنته سار المسلمون الأولون وتبعهم التابعون والمسلمون من بعدهم كان قدوة في حياته الخاصة والعامة، فكان ﷺ في بيته الأب الرحيم والزوج المخلص، علم أهل بيته آداب الدنيا وطبقوها كما كان ينبغي لهم أن يفعلوا، وكانت أمهات المؤمنين رضوان الله عليهن يسهمن في تعليم المسلمين، وعلى يدي عائشة رضي الله عنها تعلم رواة الحديث في المدينة الدين وعلموه من بعد ذلك للأجيال من أبناء الأمة الإسلامية.

لقد كانت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها المرجع الأول في الحديث والسنة وعنها أخذ المسلمون نصف دينهم، وفيها قال الإمام الزهري: لو جمع علم عائشة الى علم جميع أزواج النبي ﷺ وعلم جميع الناس لكان علم عائشة رضي الله عنها أفضل، وتقول الدكتورة عائشة عبد الرحمن: إن عائشة قد تركت أعمق الأثر في الحياة الفقهية والسياسية للمسلمين[1].

وكان سلوكه ﷺ بين إخوانه وأهله تعليماً للمسلمين. فقد كان مسجده في المدينة المدرسة التي تعلم فيها المسلمون أصول الدين وأسس الحكم والسياسة ونظريات المعاملات والاقتصاد والحرب وقواعده واستراتيجيته، كما تعلموا فنون السلم والمسالمة.

وقد نص القرآن الكريم على ضرورة اتباع الرسول ﷺ وطاعته ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر:7] ومن هنا كانت أهمية السنة النبوية الشريفة بالنسبة للمسلمين.

---

(1) أنظر: عائشة عبد الرحمن: نساء النبي، ص103.

وإلى رسول ﷺ الله يلجأ المسلمون فيما ينشب بينهم من خلاف: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء:65].

وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء:59].

وكما يعتبر الفقهاء السنة النبوية الشريفة مصدراً أصلياً من مصادر التشريع فإن المؤرخين يتخذونها مصدراً أوليا من مصادر الحضارة الإسلامية، فقد أقام رسول الله ﷺ الدولة الإسلامية في المدينة واضعاً اللبنات الأولى لنظم الحكم والإدارة والاقتصاد والجهاد في الإسلام، فقد انتقل رسول الله ﷺ إلى المدينة عام 1هـ/ 622م ليؤسس الدولة الإسلامية وليتخذ منها عاصمة للدولة الناشئة في شبه الجزيرة العربية، ومن هنا كانت مدينة رسول الله ﷺ المركز الأول للحضارة الإسلامية، فيه ولدت ونمت واكتلمت وصقلت ثم خرجت مع المسلمين الفاتحين لتبعث نورها في الآفاق ولتؤثر في كل مكان وصلت اليه بمفاهيمها وقيمها الجديدة.

وفي مدينة رسول الله ﷺ العاصمة الأولى للدولة الإسلامية كان مولد الأمة التي آخى فيها رسول الله بين المهاجرين والأنصار، وأسس مسجده ليكون المركز الذي تقرر فيه الأمة أمورها، واصدر الصحيفة التي تعد أول دستور مكتوب يعرفه العالم، ذلك الدستور الذي اعترف بغير المسلمين من اليهود وغيرهم ليكونوا أعضاء تشملهم رعاية الدولة الإسلامية وتكفل لهم حرية العقيدة، وحرية العيش، ولهم حق الحماية والأمان ما داموا يعيشون في كنف المسلمين، كما اعترف لهم ذلك الدستور بحريتهم الاقتصادية مما يؤكد على أن الإسلام دين سماحة وعدل، وأن المسلمين يرعون ذمة الله في خلقه ويحترمون الآخرين ويقدرون حرية الأديان وحرية أصحابها.

لقد اعترف الإسلام بالمسيحية ديناً سماوياً، وعرف لعيسى قدره ومكانته، ووضع مريم ابنة عمران موضعاً لم تحظ به حتى عند المسيحيين ﴿ وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ﴾[آل عمران:42] كما اعترف

باليهودية وكتابها الذي تنزل على موسى، ولم يغمطه حقه، بل إن الإيمان بالله وكتبه ورسله وملائكته واليوم الآخر قاعدة أصيلة عند المسلمين.

لقد خرجت الأمة الإسلامية مجاهدة في سبيل الله حاملة راية الإسلام وبين يديها مقومات الحضارة الإسلامية مطبقة في سلوك الأمة وآدابها ومعاملاتها وسلمها وحربها.

وفي المدينة المنورة تعلم المسلمون من النبي ﷺ ما علموه للأجيال من بعدهم؛ فقد تعلموا دقائق العقيدة وتفصيلاتها، كما تعلموا أصول الحكم والسياسة، وكان على الجيل الأول من المسلمين مسئولية إيصال هذه الرسالة الحضارية التي اخضر عودها في المدينة، وقد أوفوا وصدقوا فيما ائتمنوا عليه. وقد أثبت هذا الجيل من رجال الأمة الإسلامية قوة عود الدين الجديد الذي استطاع أن يفرض سيادته الحضارية فكرياً وسياسياً واقتصادياً واجتماعياً في حركة مدّ جارفة انحسرت أمامها كل المفاهيم والقيم القديمة. وعلى أكتاف هؤلاء القادة قراء ومفسرين ولغويين وفقهاء ومجاهدين ارتفعت كلمة الإسلام، ومنهم استمدت الدولة الإسلامية عناصر قوتها وشبابها وحيويتها.

ولما كانت الحضارة الإسلامية ترتبط بالرخاء والاستقرار، فقد نتج عن استقرار المسلمين في المدينة أن تألف مجتمع جديد متناسق، أذاب الرسول ﷺ كل خلافاته، وعاش المهاجرون والأنصار يعملون معاً ليصلوا بالحضارة الإسلامية في مهدها الأول إلى مستوى من التفوق سجله المؤرخون والكتاب.

إن الحضارة الإسلامية بنظمها الجديدة التي عرفها العالم لأول مرة استطاعت في ظل الإسلام أن تثبت قدرة أبناء الأمة الإسلامية على الخلق والإبداع والاستمرارية، ولقد سار الخلفاء الراشدون على النهج الذي رسمه رسول الله ﷺ يطبقون القوانين والأحكام التي احتواها كتاب الله ويحيون سنة رسول الله ﷺ ويعمقون المفاهيم والقيم الإسلامية ويواجهون مطالب الأمة. ومع انتشار الإسلام مع حركة الفتح الإسلامي دخلت عناصر بشرية جديدة أسهمت في إثراء الحضارة الإسلامية وساعدت في

تطورها، وسواء أكانت هذه العناصر مشرقية أو مغربية افريقية أو آسيوية فقد ظلت الحضارة الإسلامية حافظة لأصولها الأولى التي ميزتها عن غيرها من حضارات الدنيا.

والحضارة الإسلامية بنظمها التي نشأت وتطورت في كنفها لم تكن حضارة متعالية متغطرسة على غيرها من الحضارات، فقد اقتبس المسلمون ما وجدوه ملائماً ونافعاً لهم، وطوروا ما عرفوه من نظم أو أساليب حياتية في البلاد المفتوحة، وهم في ذات الوقت افسحوا للمسلمين جميعاً المجال لكي يضيفوا ويطوروا في تلك الحضارة، كما أنهم أعطوا الفرصة لغير المسلمين في الإسهام معهم، فكان منهم الأطباء والمترجمون والكثيرون ممن عملوا جنباً إلى جنب مع العلماء والمفكرين المسلمين، وحظوا بالتقدير من حكام المسلمين وخلفائهم.

ومع أن الحضارة الإسلامية تستمد أصولها من مصادر متنوعة تتفق فيها مع الحضارات الأخرى، كالآثار والنقوش والكتابات التي تركها الأقدمون، إلا أنها تتميز وتتوحد بين تلك الحضارات باستقاء مقوماتها الأساسية من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وهذا ما يعطيها مكانتها الفريدة بين حضارات الأمم والشعوب المختلفة.

المصادر المكتوبة:

المصادر المكتوبة كثيرة ومتنوعة، منها الكتب المدونة والمخطوطات والوثائق الرسمية التي تحويها الأرشيفات الرسمية، والرسائل المتبادلة بين الأمراء والحكام والخلفاء، بالإضافة إلى الاتفاقيات والمعاهدات، ومنها أيضاً أوراق البردى.

وتعد المصادر المكتوبة وخاصة الوثائق والمعاهدات والاتفاقيات وأوراق البردى من الأصول الأولى لدراسة الجوانب الاقتصادية والإدارية في الحضارة الإسلامية والنظم التي ظهرت في الدولة الإسلامية على امتداد أطرافها، إلا أن بعض هذه المصادر – مع الأسف- قليلة ونادرة، ضاع معظمها وفقد خلال الفترات التاريخية المتعاقبة التي تعرضت فيها الدولة الإسلامية لمحن خطيرة مثل غزو المغول لبغداد، أو حريق الفسطاط يوم طغت المصلحة الشخصية على الواجب الوطني. كما أن معظم تلك الوثائق تعرض للحريق أو للإتلاف حين تعرضت بعض دواوين الدولة

الإسلامية للحريق، فقد تعرض كل من ديوان الكوفة وديوان الفسطاط للحريق مما أدى إلى ضياع ما كان فيهما من وثائق هامة[1].

وتتزايد أهمية الوثائق البردية العربية لما تحتويه من معلومات هامة تختص بالنظم الإدارية والاجتماعية في الدولة الإسلامية بصفة عامة والنظم الاقتصادية والمالية والاجتماعية في مصر بصفة خاصة.

وقد اهتم المستشرقون بشكل خاص بالبرديات العربية مصدراً من مصادر دراسة النظم الإسلامية وأولوها عناية فائقة، ومن أهمهم جروهمان Grohman الذي صنف البرديات العربية بدار الكتب ووضعها بين أيدي الباحثين لتكون مصدراً يعتمد عليه في ذلك الجانب الهام من جوانب الحضارة الإسلامية، وظهور البرديات يجيب على التساؤل الذي ظل مطروحاً بين المستشرقين عن وجود ارشيفات رسمية في الدولة الإسلامية، كما أن هذه البرديات وخاصة ما وجد منها في مصر تقدم معلومات تفيد كتابة تاريخ المجتمع الإسلامي خاصة أن المعلومات الخاصة بالطبقات الدنيا في المجتمع قليلة ونادرة بالمقارنة مع ما يوجد من معلومات عن الحكام والأمراء والقواد والعلماء الذين يمثلون الطبقات العليا في المجتمع ذاته.

والبرديات العربية كثيرة ومنتشرة في مكتبات الدنيا، ومما هو جدير بالإشارة أن أكبر المجموعات البردية العربية توجد في مكتبات النمسا التي تحتفظ وحدها بما يقدر بعشرة آلاف بردية عربية [2].

وتمثل المصادر المكتوبة فكر المسلمين في عصوره المختلفة فلم يتركوا مجالاً من مجالات العلم إلا طرقوه وألفوا فيه وقدموا دراسات وافية تعد من الأصول الأولى للعلوم والمعرفة الإنسانية.

كتب المسلمون في الفقه والتفسير واللغة والتصوف، كما ألفوا في العلوم والكيمياء والطب، وكتبوا في الموسيقا والغناء والشعر والنثر والجغرافيا، جادلوا

(1) عبد العزيز سالم: التاريخ والمؤرخون العرب ص 136.

(2) عبد المنعم ماجد: الذيل على مقدمة دراسة مناهج التاريخ الإسلامي ص 45.

وعارضوا وردوا الشبهات عن الإسلام، وأسسوا علم الاجتماع كما سجلوا الأحداث ودونوا الأخبار ووضعوا أسس علم التاريخ.

والكتب التاريخية كثيرة ومتنوعة، وتنقسم إلى فروع عديدة، منها الكتب الموسوعية، ومنها الكتب المتخصصة، ومنها ما يعالج النظم والقوانين. ورغم التفريعات التي يضمها التاريخ كما كتبه المسلمون، التاريخ العام ويمثله في المؤرخين المسلمين بشكل عام الطبري وابن الأثير، والتاريخ المحلي وكتب فيه كثيرون من بينهم ابن القلانسي وابن الشحنة وابن العديم، أما كتب النظم والقوانين فمن أشهرها كتابات ابن سلام وقدامة بن جعفر والماوردي والأسعد بن مماتي والقلقشندي.

والكتابة التاريخية تعتبر أم الكتابات، ذلك أن الدارس يستطيع الحصول على معلومات قيمة وأساسية من مطالعتها والإفادة منها، وقد أكد كثير من الكتاب على أهمية الكتابة التاريخية. فيقول القلقشندي: "أعلم أن التاريخ بحر لا ساحل له وقد أكثر الناس فيه من التصنيف على اختلاف فنونه ما بين مختصر ومبسوط، من مقتصر على فن ومستوعب لفنون، وفي خلال تلك المصنفات نوادر غريبة ولطائف عجيبة لا يحصل الوقوف عليها إلا بعد استيعابها بالمطالعة، كما لا يقع الظفر بالجوهر في المعدن إلا بعد عمل كثير يحصل في خلالها على بغيته، فإذا التقطت الجواهر من المعدن سهل تناولها لمريدها" (1).

وللمسلمين أعمال هامة في السير والتراجم اشتهر منها كتاب الطبقات الكبرى لابن سعد، وأسد الغابة لابن الأثير، والإصابة في أخبار الصحابة لابن حجر العسقلاني، ووفيات الأعيان لابن خلكان، وكذلك كتابات الفوطي والكتبي والصفدي والسخاوي وغيرهم.

كما كانت المعاجم الجغرافية والمعاجم الأدبية وتقاويم البلدان وكتب المسالك والممالك دائماً مصادر أساسية في دراسة الحضارة الإسلامية وأنظمتها.

ومن المصادر الأساسية أيضا في دراسة الحضارة الإسلامية ما سجله الرحالة المسلمون من مشاهدات ومعلومات جمعوها خلال أسفارهم وترحالهم في بلاد

---

(1) القلقشندي. صبح الأعشى. جـ1، ص412،411.

الإسلام وفي دار الحرب ما يقدم مادة علمية قيمة تفيد في دراسة المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

إن ما كتب البلاذري والأصطخري والمقدسي وابن خرداذبة والبلخي وابن حوقل والمسعودي واليعقوبي وابن جبير وابن بطوطة يقدم صوراً صادقة ومختلفة الأبعاد والانطباعات عن أحوال الناس وطرق معيشتهم ونظمهم السياسية وأوضاعهم الاجتماعية وأحوالهم الاقتصادية وكلها يكمل بعضها بعضاً.

فيذكر اليعقوبي أنه طاف الممالك الإسلامية كلها فنزل أرمينية وورد خراسان ومصر والمغرب وسافر إلى الهند، وكلما لقي رجلاً سأله عن وطنه ومصره وعن زرعه، ماهو وساكنيه من عرب أو عجم، وعن شرب أهله ولباسهم ودياناتهم ومقالاتهم ثم يثبت ذلك ويدوِّنه، وهذا يوضح منهج الرحالة والجغرافيين المسلمين في تدوين الأخبار وتسجيل الأحداث[1].

ويحدثنا المسعودي في كتابه مروج الذهب ومعادن الجوهر: أنه قطع القفار تارة على متن البحر وتارة على ظهر البر، وأنه زار بلاد السند والهند والصين والزنج، وتقحم الشرق والغرب فتارة بأقصى خراسان وتارة بوسائط أرمينيا وأذربيجان والران والبلقان، وطوراً بالعراق، وطوراً بالشام. وهذا يدل على تحمل الرحالة للمشاق والأخطار من أجل أن يقدم لنا المعلومة الصحيحة عن شعوب المناطق وعاداتهم، وأحوالهم وأوجه إنجازاتهم وتطورها[2].

وأما كتابات المسلمين في العلوم فهي الأساس التي قامت عليها النهضة الأوروبية الحديثة، فلقد سجلوا مشاهداتهم وأجروا تجاربهم في الكيمياء والصيدلة والتعدين والنبات والبيطرة والفيزياء، وما ترك هؤلاء العلماء أمثال ابن سينا والرازي والقزويني وابن البيطار والدميري وابن الهيثم وغيرهم يعد أساساً من الأسس التي قامت عليها العلوم التجريبية الحديثة، كذلك كتب المسلمون في الطب وأقاموا البيمارستانات وشخصوا الأمراض وحددوا العلاج والدواء.

(1) المسعودي: مروج الذهب جـ1 ص 10.

(2) أنظر: اليعقوبي. التاريخ، جـ1، ص5.

ولكتب الأدب والشعر مكانة هامة كمصدر من مصادر دراسة حضارة الأمم، فإن آداب الأمم كما يصورها شعراً نبض شعرائها ونثرا أحاسيس كتابها تحوي سجلاً هائلاً للمعلومات التي تفيد الدارسين. والأدب العربي ثرى غاية الثراء بإنتاج أدبائه عبر كل العصور مما يتيح للدارسين مادة عملية وفيرة تثري بحوثهم في حياة الأمم وتاريخها وأوضاعها السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

لقد سجل المسلمون كما فعل غيرهم من الأمم تخليداً للأحداث الهامة في حياتهم، وتغنوا بانتصاراتهم، ومن ذلك كان فتح القدس على يد صلاح الدين وجيوش مصر والشام والعراق الذي ألهب قريحة الشعراء والأدباء المسلمين فخلدوا هذا النصر شعراً تزدان به كتب المعاصرين لتلك الفترة التاريخية.

فقد ذكر القاضي الفاضل رئيس ديوان الإنشاء والعماد الكاتب السكرتير الخاص لصلاح الدين الأيوبي وغيرهم من مؤرخي ذلك العصر القصائد التي تفتقت عنها قرائح شعراء المسلمين بذلك النصر المؤزر على الصليبيين الذين دخلوا أرض الإسلام يوم تنازعتها الأهواء المذهبية، والاختلافات الدينية بشكل سمح لهم أن يدهموها من شمالها حتى بيت المقدس، بل أكثر من ذلك أن يقيموا فيها إماراتهم اللاتينية لفترة قاربت القرنين من الزمان، فلما كان نصر حطين، ولما كان عود بيت المقدس للمسلمين سجل الكتاب غبطتهم بذلك النصر شعراً ونثراً، ومما كتبه العماد الكاتب:

"حتى إذا أسفر الصباح، وسفر الصباح، وفجر الفجر أنهار النهار، ونفر النفير غراب الغبار، وانتبهت في الجفون الصوارم، والتهبت في الضوامر الضوارم، وتيقظت الأوتار، وتغيظت النار، وسل الغار، وسلب القرار، خرج الجاليشية تحرق بنيران العضال أهل النار، ورنت القسى وغنت الأوتار، ورقصت مران المراد، لجلاء عرائس الجلاد، وبرزت البيض في ملائها في الملأ عارية، ورتعت السمر لكلئها من الكلأ راعية"[1]

(1) العماد الكاتب الاصفهاني: الفتح القدسي. ص ص 78-79.

ومن شعر القاضي الفاضل:

ماضيات على الدوام دوام   هن في النصر نجدة الإسلام
في يمين السلطان إن جردتها   اشبهتها صواعق في غمام
تنثر الهام كالحروف فما أشبه   هذي السيوف بالأقلام
في محاريب حربه البيض صلت   وركوع الظبي سجود الهام(1)

المصادر الأثرية:

تشمل المصادر الأثرية كل ما ترك المسلمون من آثار تتمثل في مساجدهم ومكتباتهم وخاناتهم وربطهم ومدنهم وأسوارها وقلاعها، والعملة على اختلاف أنواعها، والطراز، والأسلحة بكافة أشكالها ومختلف أنواعها الى غير ذلك مما تحفل به متاحف الدنيا من آثار ومخلفات تركتها يد الفنان المسلم.

وتعتبر الآثار الإسلامية من المصادر المعينة لدراسة الحضارة الإسلامية. وللمسلمين آثار مبنية تنتشر في قارات الدنيا،فمن الأندلس غرباً الى شبه القارة الهندية شرقاً تقف الآثار الإسلامية شامخة تقدم الدليل الحي على سمو حضارة الإسلام وارتقائها.

والمسجد هو نقطة البدء في دراسة الآثار الإسلامية، فهو المصدر الذي استقت منه العمارة الإسلامية أصولها، ومن المسجد امتد العمران لتقام العواصم الإسلامية بمنشآتها ومؤسساتها المختلفة، وتعكس العمارة الإسلامية مستويات حضارية مختلفة تعبر عن العصور التي تمثلها.

والمساجد الإسلامية هي المراكز الحضارية الأولى التي انبثقت منها إشعاعات الدين وإشعاعات الحضارة، فحول المسجد الأول في مصر أقيمت العاصمة الإسلامية الأولى الفسطاط، وبالمساجد تحولت مدن كبيرة مثل الإسكندرية ودمشق الى مدن إسلامية، وفي المسجد كان المسلمون يناقشون أمورهم الدينية والدنيوية، ومع المسجد أقيمت المدارس التي كان لها دور هام في التعليم الإسلامي، وهي تمثل مصدراً من

(1) الفتح بن علي البنداري: سنا البرق الشامي. ص 331.

المصادر الهامة لدراسة الحضارة الإسلامية. وجدير بالإشارة إلى أن أوروبا أقامت جامعاتها ومعاهدها العلمية على غرار المدرسة في الإسلام.

ومن الآثار الهامة لدراسة الحضارة الإسلامية تتصدر المدن التي شيدها المسلمون بطرزها المعماريه المختلفة سواء ما أقيم منها أصلاً كمدينة إسلامية، أو ما تحول منها بإقامة المساجد فيها الى مدن إسلامية بعد الفتح، ذلك أن المدن بأسوارها وقلاعها ومكتباتها وأسواقها وحماماتها وربطها وخاناتها وفنادقها وبيمارستاناتها ووكالاتها وحدائقها تعين على تفهم المستويات الحضارية المختلفة والمرتبطة بالعصور التاريخية المتعاقبة تقدماً أو انحطاطاً، تطوراً او ركودا. فالقاهرة تمثل الطرز المعمارية الفاطمية والأيوبية والمملوكية والعثمانية، والأزهر الذي اسسه الفاطميون كمسجد ثم تحول إلى مدرسة ومركز للفكر الشيعي تحول بعد زوال الحكم الفاطمي ليكون مدرسة وجامعا لأهل السنة وجامعة للعلوم والآداب يؤرخ لمصر ويحكي قصة تطورها الحضاري، فقد كان ولا يزال شاهد عيان للأحداث التي تعيشها مصر، فقد تابع أحداث تاريخها وعصور ازدهارها وأوقات محنها وأزماتها وعاصر صمودها وكفاحها وانتصاراتها وأعيادها.

والمنشآت المعمارية كلها سواء تمثلت في القلاع والأسوار والأسواق او غيرها تقدم معيناً لا ينضب من المعلومات والبيانات والأدلة التي تقدمها نقوشها وكتاباتها مما لا يستغني عنه دارس لتاريخ الحضارة والنظم الإسلامية.

والعملة والمسكوكات والنقود من المصادر الأثرية الأصلية في دراسة نظم وحضارة الإسلام، ولقد زادت أهميتها حتى أصبحت علماً بذاته هو علم النميات Numismatics. والعملة تعكس المستوى الاقتصادي للدولة التي أصدرتها وللعصر الذي تمثله، كما أن النقوش المضروبة عليها تتضمن ألقاب الملوك والخلفاء والسلاطين وتاريخ إصدارها، وهي بهذا تقدم سجلاً لحكم أولئك الحكام وفي بعض الأحيان تعكس المذهب الديني الذي يمثله الحاكم(1).

---

(1) السيد عبد العزيز سالم: التاريخ والمؤرخون المسلمون. ص 155، وانظر رأفت النبراوي: السكة الإسلامية في مصر الإسلامية. القاهرة 1993.

ولقد عرف المسلمون النقود والعملة منذ عصر الخلفاء الراشدين، فيذكر المقريزي أن الفاروق عمر بن الخطاب ﷺ ضرب الدراهم على نقش الكسروية[1]. وكان العصر الأموي هو العصر الذي شهد تعريب الدواوين الإسلامية، وذلك على عهد الخليفة عبد الملك بن مروان الذي ضرب عملة عربية كانت من الفضة الخالصة، وذلك عام 77هـ/ 696م[2]، وفي هذا يذكر القلقشندي أن الناس كانوا قبل ذلك يتعاملون بدراهم الفرس والروم، ولما ضربها عبد الملك كتب إلى الحجاج بالعراق بإقامة رسم ذلك الضرب فضرب الدراهم ونقش عليها ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1] فسميت الدراهم الأحدية، وكرهها الناس لنقش القرآن الكريم عليها مع أنه قد يحملها المحدث فسميت الدراهم المكروهة.

وإصدار العملة الإسلامية يوضح مدى حرص الدولة الإسلامية على استقلال اقتصادها، وقد اهتم المسلمون بنقاء العملة فحرص أحمد بن طولون على خلوص الذهب، بل كان كما يذكر القلقشندي أول من شدد في خلوص الذهب، كما حرص المسلمون على دقة عيار العملة وكان أول من شدد في العيار يوسف بن ابراهيم، وكان ينزل أشد أنواع العقاب بمن ينقص الوزن في الدراهم المضروبة.

وتختلف عبرة الدنانير من عصر إلى عصر؛ كما أنها تتأثر بالأوضاع الاقتصادية للدولة، فيقول القلقشندي، إن مصر شهدت في عصر السلطان برقوق نوعين من المسكوكات الأول يضرب بالديار المصرية حيث دار الضرب بالإسكندرية والتي كان يضرب بها الدنانير والفلوس، والثاني يأتي إليها من الممالك، ويقصد بها الدوكات، وهذا الإصطلاح في الحقيقة لا يطلق إلا على العملة المضروبة في البندقية[3]. وذكر أن الذهب كان يتعامل به، والعبرة في وزن الدنانير بوزنها ووزنها بالمثاقيل، وضابطها أن كل سبعة مثاقيل زنتها عشرة دراهم، والمثقال معتبر بأربعة وعشرين قيراطاً وقدر

---

(1) المقريزي: إغاثة الأمة. ص 51.

(2) القلقشندي: صبح الأعشى. جـ1 ص425.

(3) القلقشندي: صبح الأعشى. جـ3 ص437.

بثنتين وسبعين حبة شعير من الشعير الوسط باتفاق العلماء خلافاً لابن حزم فإنه قدره بأربع وثمانين حبة على أن المثقال لم يتغير وزنه في الجاهلية ولا الإسلام(1).

ويمكن للدارس أن يستنبط من دراسة العملة والمسكوكات استقلال الإقليم أو تبعيته كما يستطيع أن يرسم الملامح الاقتصادية للعصر الذي تمثله هذه العملة أو تلك.

ويخبرنا القلقشندي أن نائب السلطنة بالإسكندرية في عهد الدولة الأشرفية ضرب دنانير زنة كل دينار منها مثقال على أحد الوجهين منه "محمد رسول الله" وعلى الوجه الآخر "ضرب بالاسكندرية في الدولة الأشرفية شعبان بن حسين عز نصره" ثم أمسك عن ذلك فلم تكثر هذه الدنانير(2).

وفي عهد السلطان فرج بن برقوق ضرب الأمير يلبغا السالمي استادار العالية في الدولة الناصرية دنانير زنة كل واحد منها مثقال في وسط سكته دائرة مكتوب عليها فرج، وربما كانت زنته مثقالاً ونصف مثقال أو مثقالين، وربما بضعف أو ربع مثقال والغالب فيها نقص أوزانها، وربما كان ذلك نظير تكلفة ضربها.

كما ضربت في عهده الدنانير على زنة الدنانير الأفرنتية في أحد الوجهين "لا إله إلا الله محمد رسول الله" وفي الآخر اسم السلطان. وعرفت هذه الدنانير بالناصرية، وكثر التعامل بها ومن ثم انتشر تداولها.

ولتقي الدين المقريزي آراء كثيرة حول العملة التي يذكر مدى جودتها في عصور الرخاء الاقتصادي ومستوى رداءتها في عصور المحن والاضطراب وهو يوضح أن النقود الرديئة تطرد النقود الجيدة من التداول، وكانت الفلوس نقداً رديئاً بالنسبة للدينار أو الدراهم فطردتها من السوق.

---

(1) القلقشندي: صبح الأعشى. جـ3 ص436- المقريزي، إغاثة الأمة. ص 50. عن دار الضرب قارن: رأفت النبراوي: السكة الإسلامية في مصر. ص 33.

(2) القلقشندي: صبح الأعشى. جـ3 ص ص 436-437.

وقد أدرك المقريزي الدراهم الكاملية التي يتعامل بها الناس وكانت ثلثاها من الفضة والثلث من النحاس، ويضاف إلى المائة من الفضة الخالصة خمسون درهماً من النحاس[1].

ومن المفيد أن نشير إلى الدينار الجيشي الذي كان يستعمله أهل ديوان الجيش في عبرة الاقطاعات، وذلك بأن يجعلوا لكل إقطاع عبرة دنانير معينة، وقد كان دينار الأجناد من الترك والأكراد والتركمان ديناراً كاملاً، والكنانية والعساقلة ومن يجري مجراهم نصف دينار، أما العربان فدينارهم ثمن دينار، وفي عرف الناس ثلاثة عشر درهماً ونصف، وهو على أية حال مسمى لا حقيقة له مثلها مثل الدراهم السوداء[2].

واهتم كثير من المؤرخين والكتاب بالمسكوكات والعملة من أهمهم أبو يوسف صاحب كتاب الخراج، وابن سلام صاحب كتاب الأموال والماوردي في الأحكام السلطانية، والقلقشندي في موسوعته الكبرى صبح الأعشى والمقريزي في رسالته المتخصصة إغاثة الأمة بكشف الغمة وغيرهم، وهذه المؤلفات تؤكد أهمية المسكوكات بكافة أنواعها واقسامها وعلى مختلف العصور التي ضربت فيها، وعلى أنها تسهم بدور هام في دراسة النظم الاقتصادية الإسلامية بالإضافة إلى أنها سجلات تؤرخ للأحداث العامة وأحوال المجتمع.

ويعد الطراز من المصادر التي تفيد في دراسة الحضارة الإسلامية، ويعنى نقش اسم السلطان على ما ينسج ويرقم من الكسوة والطرز المختلفة المتخذة من الحرير والذهب بلون مخالف للون القماش، وذلك لتصير الثياب والطرز السلطانية مميزة عن غيرها، ويذكر القلقشندي أن ذلك تنويه بقدر لابسها من السلطان أو من يشرفه لبسها عند ولاية وظيفة أو إنعام، وكانت للطراز دار خاصة تعرف بدار الطراز بالإسكندرية.

ومن أنواع الطراز الغاشية والمظلة والرقبة والأعلام والخيام والفساطيط. أما الغاشية فهي غاشية السرج من أديم مخروزة بالذهب يخالها الناظر جميعها من الذهب تحمل بين يدي السلطان عند الركوب في المواكب والحفلات، وأما المظلة فهي قبة من

(1) المقريزي: إغاثة الأمة. ص 66.
(2) القلقشندي: صبح الأعشى. جـ3 ص ص438، 439.

حرير أصفر مزركش بالذهب على أعلاها طير مطلية بالذهب وهي من بقايا الدولة الفاطمية، وأما الرقبة فتجعل على رقبة الفرس من أطلس أصفر محلاة بالذهب. وأما الأعلام فهي الرايات التي تحمل ألقاب السلطان واسمه، ومنها العصابة والجاليش والسناجق. ومما يذكر أن أول من حمل السنجق على رأسه من الملوك في ركوبه غازي ابن زنكي أخو السلطان نور الدين محمود. كذلك كانت الخيام والفساطيط تصنع من القطن الشامي الملون بالأبيض والأحمر والأزرق وغيرها، وكانت الخيام تنوب مناب القصور في الإقامة[1]. ويفيد الدارسون من دراسة ما يصل اليهم من الطراز، وذلك باستخدام النقوش والكتابات وتفسير العلامات التي يحملها مما يلقي الضوء على العصر الذي ينتمي إليه.

هذه وغيرها من المصادر تعين الباحثين على الوقوف على أبعاد المنجزات الفكرية المادية والمعنوية للمسلمين على امتداد عصور الدولة الإسلامية، وهي تقف شاهدة على قدرة النظم الإسلامية في إطار الإسلام على صياغة نظام سياسي اقتصادي اجتماعي فريد.

---

(1) القلقشندي: صبح الأعشى. جـ4 ص ص7: 9.

الفصل الثاني

النظم السياسية

- الخلافة.
- الوزارة.
- الإمارة.

الفصل الثاني
النظم السياسية

الخلافة:

الإسلام دين ودولة، والحكومة فيه ليست - كما يزعم البعض - حكومة دينية Theocracy أو حكومة مطلقة Autocaracy أو حكومة فلاسفة Utopia، وإنما هي حكومة رشيدة راشدة تقوم على قواعد من الكتاب والسنة، فقد وضح الإسلام أسسها وخصائصها ووظائفها، وحدد شروط القائمين عليها، فالدولة الإسلامية يأتي على رأسها خليفة المسلمين يعاونه وزراؤه وقضاته وقواده ونوابه ومستشاروه؛ ومن ثم فإن النظام السياسي في الإسلام يقدم نموذجاً سياسياً متكاملاً يظهر من خلاله الشكل الذي ترتضيه الأمة أسلوباً تنظم وفقه شئونها في كافة المجالات.

وضعت قواعد النظرية السياسية الإسلامية منذ صدر الإسلام، وكان رسول الله ﷺ مؤسسا لدولة الإسلام الأولى في المدينة، فأرسى المقومات الأساسية لتلك الدولة، ونجح في أن يصهر الخلافات بين العناصر البشرية المكونة لمجتمع المدينة، وأن يذيب الفوارق بينها؛ فكان إصدار الصحيفة صيغة سياسية عبقرية استطاعت أن تلم شمل ذلك النسيج البشري المتباين، وأن تقيم الأمة الإسلامية التي تبنت مفاهيم جديدة قدمها القرآن الكريم، وارتفعت وتسامت على القيم والمفاهيم القديمة التي كانت تقوم على رباط الدم وتقاليد القبيلة، فسادت الأخوة بين المهاجرين والأنصار، وعم التراحم بينهم، واعترفوا بوجود الأديان الأخرى بينهم، وحموا أموال أصحابها وصانوا حرماتهم، وانبثق مجتمع جديد يحمل رسالة التوحيد، يمكّن للإسلام، ويؤمن به دستوراً ينظم حياته الخاصة ويعنى بها، ويُقَعِّد لسياسة الدولة الإسلامية، ويرسم لها الخطوط التي يجب ان تسير عليها في وقت السلم والحرب على السواء.

وانطلاقاً من هذا الأساس بأن الإسلام دين ودولة، أقام المسلمون دولتهم في إطاره وتحركوا وفق قواعده وأصوله؛ وهذا لا يعني بأي حال من الأحوال تحجيم الفكر او جمود النظرية السياسية الإسلامية، وإنما يعنى أن الإسلام قد وضع الضوابط التي تحكم النظام السياسي الإسلامي مما أشار إليه القرآن وطبقة رسول الله ﷺ، وتبعه صحابته والسلف الصالح من بعده عند وضعهم دعامات البناء السياسي للدولة الإسلامية.

نص القرآن الكريم على الشورى والالتزام برأي الجماعة، ومن هنا كانت الشورى أصلاً من الأصول الأولى للنظام السياسي الإسلامي بل امتدت لتشمل كافة أمور المسلمين.

وتأسيساً على ذلك فإن الدولة الإسلامية تكون قد سبقت النظم الديمقراطية الحديثة في ضرورة موافقة الجماعة على اختيار من يقوم بولاية أمورها ورعاية مصالحها وتدبير شئونها مما يؤكد قيمة وفاعلية الإجماع عند المسلمين.

كذلك فإن نظرية العقد فكرة وضع أساسها الإسلام وجعله ملزماً للطرفين، فالخلافة عند المسلمين عقد بين الحاكم والمحكوم، والطاعة واجبة عليهم ما دام يعدل فيهم ويحكم بينهم بما أنزل الله.

وقد اهتم الفقهاء المسلمون بدراسة ومناقشة قضية النظام السياسي في الإسلام، فأسهبوا وأفاضوا في توضيحه وشرح أسسه وقواعده، وأفردوا له كثيراً من الدراسات المستقلة، وخاصة عن الإمامة وأصولها، والإمام واختياره والشروط التي يجب أن تتوفر فيه وواجباته، مما يؤكد مرونة الفكر الإسلامي وسماحة الإسلام، ويبين دور المفكرين من العلماء والفقهاء المسلمين في تأصيل النظرية السياسية الإسلامية وشرح جوانبها وتفصيلاتها.

وشهدت العصور الإسلامية مدى الاختلاف بين أهل السنة والجماعة وبين أهل الشيعة حول موضوع الإمامة، وبرز دور المتكلمين بشكل ملموس، ولعل من أهمهم إبن حزم[1] صاحب كتاب: "الفصل في الملل والأهواء والنحل" حيث ناقش فيه

(1) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل. جـ 4 ص 87.

آراء الفرق الإسلامية في مواقفهم من نظام الحكم عامة والإمامة بصفة خاصة فقال: "اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وأن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل يقيم فيهم أحكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله ﷺ"[1].

وقول الشهرستاني: "وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان، وقد سهل الله تعالى في الصدر الأول، فاختلف المهاجرون والأنصار فيها وقالت الأنصار: منا أمير ومنكم أمير واتفقوا على رئيسهم سعد بن عبادة الأنصاري فاستدركه أبو بكر وعمر في الحال بأن حضرا بسقيفة بني ساعدة، وقال عمر: كنت أزوِّر في نفسي كلاماً في الطريق فلما وصلنا أردت أن أتكلم، فقال أبو بكر: مه يا عمر، فحمد الله وأثنى عليه وذكر ما كنت أقدره في نفسي كأنه يخبر عن غيب، فقبل أن يشتغل الأنصار بالكلام مددت يدي إليه فبايعته وبايعه الناس وسكنت الثائرة"[2].

بدأت الأمة الإسلامية في رسم أبعاد النظرية السياسية الإسلامية وذلك في حدود الإطار الذي وضعه القرآن الكريم. وقد اجتهدت الأمة في وضع القواعد القرآنية موضع التنفيذ.

فالأمر شورى بين المسلمين، والشورى هي القاعدة الأساسية التي نص عليها دستور المسلمين في أكثر من موضع فقد قال تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [الشورى: 38] وقال ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ [آل عمران: 159].

---

(1) خرج على هذا الإجماع فرقة النجدات من الخوارج وقولها في هذا الموضوع ساقط وباطل بالقرآن الكريم والسنة. يقول ابن حزم: وأجمعت النجدات على أنه لا حاجة للناس إلى إمام قط، وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم، فإن رأوا أن ذلك لا يتم إلا بإمام يحملهم عليه فأقاموه جاز أنظر ابن حزم. الملل والنحل جـ1، ص124.

(2) الشهرستاني: الملل والنحل. جـ1، ص22.

ومن ثم اتخذها الصدر الأول أصلاً وقاعدة من أصول الحكم وقواعده عليها قام ترشيح العدول من المسلمين لمن يرونه أهلاً للقوة والإمامة لتولي أمرهم.

ومما يؤكد أهمية الشورى أن رسول الله ﷺ لم يترك نصاً مكتوباً ولم يعين احداً لتولي إمامة المسلمين، وإن كان من بين علماء المسلمين من يرى أن ثمة نزاعاً بين المسلمين حول هذه القضية فإنهم سرعان ما حكموا العقل وانتصروا على النزعات والهوى وبايعوا الصديق ﷺ، حقيقة أن هناك عدداً من الخلافات ظهرت بين المسلمين غير خلاف الإمامة، فيقول الشهرستاني: "وأما الخلافات الواقعة في حال مرضه عليه الصلاة والسلام وبعد وفاته بين الصحابة ﷺ فهي خلافات اجتماعية كما قيل، كان غرضهم منها إقامة مراسم الشرع وإدامة مناهج الدين"(1).

فأول تنازع وقع في مرضه عليه الصلاة والسلام فيما رواه الإمام أبو عبد الله محمد ابن اسماعيل البخاري باسناده عن عبد الله بن عباس ﷺ قال: "لما اشتد بالنبي ﷺ مرضه الذي مات فيه قال: ائتوني بدواة وقرطاس اكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعدي، فقال عمر ﷺ: إن رسول الله ﷺ قد غلبه الوجع، حسبنا كتاب الله، وكثر اللغط، فقال النبي ﷺ: "قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع" قال ابن عباس: الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله ﷺ (2).

والثابت أن رسول الله ﷺ لم يستخلف احداً، وإنما ترك الأمر شورى بين المسلمين؛ فقد أخرج الحاكم في المستدرك وصححه البيهقي في الدلائل عن أبي وائل قال: "قيل لعلي بن ابي طالب: ألا تستخلف علينا؟ قال: ما استخلف رسول الله ﷺ فاستخلف عليكم، ولكن إن يريد الله بالناس خيراً فيجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم" (3).

---

(1) الشهرستاني: الملل والنحل جـ1، ص 21.

(2) المصدر السابق ص 21.

(3) البيهقي: دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة: جـ7، ص181. وانظر: السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص8.

وقال الإمام البخاري: إن عمر وعلياً وعثمان قالوا: "لم يستخلف النبي ﷺ"[1]، وعن رسول الله ﷺ وقد أراده المسلمون ان يستخلف عليهم قال: "إني إن استخلفت عليكم فتعصون خليفتي ينزل عليكم العذاب"[2].

وقد استطاعت الأمة الإسلامية في المدينة أن تتخطى الأزمة السياسية الأولى في حياتها بعد انتقال الرسول الكريم إلى الرفيق الأعلى وانقطاع الوحي، كما استطاعت أن تحسم الأمر بالوصول إلى اختيار أبي بكر الصديق إماماً للمسلمين، وكان هذا الاختيار بمثابة الإعلان العام للنظرية السياسية الإسلامية ووضعها موضع التنفيذ، والتي خضعت خلال عصر الخلفاء الراشدين للإضافة والتعديل في إطار الكتاب والسنة، واجتهادات ذوي الرأي من المسلمين، ومنذ ذلك الوقت ظهرت الإمامة في كتب الفكر السياسي الإسلامي، مثيرة للكثير من الاهتمام والبحث والجدل والخلاف والكلام.

والخلافة ترادف الإمامة، وهي تختلف في أصولها وخصائصها ووظائفها عن غيرها من أنظمة الحكم الأخرى، فهي تغاير النظم السياسية التي عرفتها شعوب الشرق الأدنى القديم والتي كانت تقول بالحق الالهي للملوك، تلك النظرية التي ورثها عنهم الفرس والرومان، وامتدت لتظهر في العصور الوسطى لتتنازعها البابوية والإمبراطورية في أوروبا، كما أن الخلافة الإسلامية تنفرد بأن أصولها مستمدة من القرآن الكريم، وأن تطبيقها اختصت به الأمة الإسلامية.

عرف الفقهاء الخلافة بأنها خلافة النبوة، وفي ذلك يقول الإمام أبو الحسن الماوردي فقيه الشافعية في بغداد: "إن الله جلت قدرته ندب للأمة زعيماً خلف به النبوة وحاط به الملة وفوض إليه السياسة ليصدر التدبير عن دين مشروع، وتجتمع الكلمة

---

(1) السيوطي. تاريخ الخلفاء، ص8، وانظر ضياء الدين الريس. النظريات السياسية الإسلامية ص 26.

(2) الماوردي. الأحكام السلطانية. ص 3.

على رأي متبوع، فكانت الإمامة أصلاً استقرت عليه الملة وانتظمت به مصالح العامة حتى استتبت به الأمور العامة وصدرت عنه الولايات الخاصة" (1).

ويتضح من حديث الماوردي التأكيد على أن الخلافة في الإسلام هي خلافة النبوة، وأنها وضعت بإجماع الأمة حماية للدين وتوحيداً للكلمة ورعاية للمصالح وانتظام الأمور.

والنظام السياسي الإسلامي يعني في بداية الأمر الشكل المثالي له كما صوره الفقهاء المسلمون، وما طرأ عليه من تغيير او تعديل أدى إلى ظهور هوة بعيدة بين النظام السياسي نظرية وتطبيقاً. ذلك أن فقهاء المسلمين حين كتبوا عن الإمامة باعتبارها أساس النظام السياسي الإسلامي تحدثوا عنها من حيث ما يجب أن تكون عليه استناداً إلى التطبيق الذي أخذه الخلفاء الراشدون على عاتقهم، ومن ثم تحدثوا وأفاضوا عن أصول الإمامة وعقدها وكيفية انعقاده وعدد ما يصح بهم فقالوا: إن قام عليها واحد من أهلها أي من أهل الإمامة سقط فرضها عن الكافة وإلا خرج من الناس فريقان: الأول وهو أهل الاختيار فعليه تقع مسئولية هامة تتعلق باختيار إمام للمسلمين وهذا يلزمهم بضرورة تحري توافر الشروط الكاملة فيمن يرتضون لهذا المنصب الخطير بما يضمن صالح الإسلام وصالح الأمة الإسلامية، وهذا يتطلب أن يتوفر في أهل هذا الفريق: العلم بأمور الدين والسياسة فضلاً عن كونهم من عدول الأمة. وأما الفريق الثاني وهو أهل الإمامة فمنهم يخرج أئمة المسلمين، وعليهم تناط رفاهية الأمة وصالح الدين، وعليهم يتعين أيضا قيادة الأمة في الطريق التي رسمها الإسلام ضماناً لحفظه من تعديل او تبديل.

ووضح الفقهاء المسلمون الشروط التي يجب أن تتوفر في كل من الفريقين، أما أهل الاختيار فيجب ان تتوفر فيهم: العدالة الجامعة لشروطها، والعلم الذي يتوصل

(1) الماوردي: الأحكام السلطانية ص 3.

وانظر فتحية النبراوي: دراسة في عصر الخلفاء الراشدين ص13 وما بعدها. وقارن تطور الفكر السياسي في الإسلام: جـ1 ص 151، 152.

به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها، والرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف.

وأما أهل الإمامة فيجب أن تتوفر فيهم العدالة الجامعة؛ لأن الحاكم يقود رعيته وعليه أن يعدل فيهم، والعلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام، وذلك لأن الحكم يتطلب علم الحاكم بأمور السياسة وتفصيلاتها، وسلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك، وسلامة الأعضاء من نقص يمنع من استيفاء الحركة وسرعة النهوض، والشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو، والنسب أي أن يكون قرشياً وقد اختلف فيه[1].

طريقة انعقاد الإمامة

شرح الفقهاء طريقة انعقاد الإمامة فقالوا: إنها تنعقد من وجهين الأول: أن يختار أهل الاختيار إماماً للمسلمين. والثاني: أن يعهد الخليفة الإمام لواحد من عدول الأمة، وهذا ما يطلق عليه الفقهاء "عقد الإمام من قبل" إلا أن هناك من يقول بضرورة اختيار الخليفة عن طريق أهل الاختيار، يليه إجماع أهل العقد والحل في كل بلد؛ وذلك ليكون الرضا به عاماً والتسليم لإمامته اجماعاً. وذهب فريق من العلماء إلى القول بأن الحد الأدنى لمن تنعقد بهم الإمامة خمسة يجتمعون على عقدها او تعقد لأحدهم برضاء الأربعة، وقال آخرون إنه ستة تنعقد لأحدهم برضاء الخمسة، وقال بعض علماء الكوفة: إن الإمامة تنعقد بثلاثة يتولاها احدهم برضاء الاثنين ليكونوا حكماً وشاهدين.

وهذه الآراء كلها تتفق على شيء واحد وهو تحديد أهل الاختيار بعدد يتراوح بين الستة والواحد. وقد حاول كل فريق من هؤلاء أن يدلل على صحة رأيه، فقال أصحاب الرأي الأول، إن الصديق ﷺ بويع في السقيفة ثم في المسجد الجامع في المدينة، وصحت بيعته بمن حضرها من جمهور المسلمين.

---

(1) الماوردي: الأحكام السلطانية ص 6.

ويستند المؤيدون لهذا الرأي إلى قول رسول الله ﷺ "الأئمة من قريش" وقوله عليه الصلاة والسلام: "قدموا قريشاً ولا تقدموها" وانظر السهيلي الروض الأنف: فضل قريش، جـ1، ص 148.

أما الفريق الثاني فاستدلوا على صحة ما ذهبوا إليه بأمرين أولهما: أن بيعة الصديق ﷺ انعقدت بخمسة اجتمعوا عليها هم: عمر بن الخطاب، وأبو عبيدة بن الجراح، وأسيد بن حضير، وبشر بن سعد، وسالم مولى أبي حذيفة، اجتمعوا عليه وبايعوا ثم بايعه الناس. وثانيهما أن عمر الفاروق ﷺ حدد أعضاء مجلس الشورى في ستة يعقد لأحدهم برضاء خمسة منهم.

ويقارن أصحاب الرأي الثالث بين عقد الإمامة وعقد النكاح الذي يصح بولي وشاهدين.

ويعتمد أصحاب الرأي الأخير في تأكيد صحة وجهة نظرهم على أن العباس عم رسول الله ﷺ قال لعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه: امدد يدك أبايعك فيقول الناس: عم رسول الله ﷺ بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان؛ ولأنه حكم وحكم واحد نافذ[1].

أما السبيل الثانية وهي عهد الإمام من قبل: فهذا مما انعقد الاجتماع على جوازه والاتفاق على صحته لأمرين، الأول: أن أبا بكر الصديق ﷺ عهد لعمر بن الخطاب وأثبت المسلمون إمامته بعهده، والثاني: أن الفاروق ﷺ عهد بأمر الإمامة إلى مجلس الشورى الذي نفذ وصيته وولى عثمان بن عفان ﷺ.

ويقول الفقهاء: إذا عهد الإمام بالخلافة إلى من يصح العهد إليه على الشروط المعتبرة فيه كان العقد موقوفاً على قبول المولى، ويمكن أن يعهد الخليفة إلى عدد من الناس اثنين او أكثر اقتداء بسنة رسول الله ﷺ حين استخلف على جيش مؤتة زيد بن حارثة وقال: فإن أصيب فجعفر، فإن أصيب فعبد الله بن رواحة، فإن أصيب فليرتض المسلمون رجلاً منهم، فتقدم زيد فقتل فأخذ الراية جعفر وتقدم فقتل فأخذ الراية عبد الله بن رواحة وتقدم فقتل فاختار المسلمون خالد بن الوليد. وإذا كان رسول الله ﷺ قد جوز ذلك وفعله في إمرة الجيش فيمكن ان يقاس عليه في نظام الحكم.

(1) الماوردي، الأحكام السلطانية ص 7.

واجبات الإمام:

حدد الفقهاء المسلمون ومن بينهم الماوردي واجبات الإمام فجاءت كما يلي:

1. حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة.
2. تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين والمتخاصمين حتى تعم النصفة.
3. حماية البيضة.
4. إقامة حدود الله.
5. تحصين الثغور
6. جهاد من عاند من أعداء الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم او يدخل في الذمة ليقام بحق الله في إظهاره على الدين كله.
7. جباية الفيء والصدقات وفق شريعة الإسلام دون ما خوف او جور على دافعيها.
8. تقدير العطايا وما يلزم بيت المال دون إسراف او تقتير.
9. انتقاء واختيار الولاة الذين يقومون على أعمال الدولة الإسلامية.
10. مباشرة أمور الأمة بنفسه والقيام على مصالحها[1].

ويمكن أن نجمل الخطوات التي سارت فيها الأمة الإسلامية لترسم لنفسها نظام الحكم الذي ارتضته واتفق عليه عدولها. وذلك يعد انتقال الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الرفيق الأعلى. تلك الخطوات التي تمثل تطوراً هاماً في نظام الحكم في الإسلام.

استخلاف أبي بكر الصديق ﷺ:

مرت خلافة الصديق ﷺ رغم سرعة الانتهاء من إجراءاتها في مراحل هامة دلت على مدى حرص الأمة الإسلامية على وحدتها وتماسكها، فقد ارتفعت على أحزانها لانقطاع الوحي بفقد رسول الله ﷺ، وعبرت فترة من أدق وأحرج فترات تاريخها، كما حرص عدول الأمة على استكمال البناء الذي شيده بسواعده معهم

(1) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 15، 16. وقارن: ابو يعلي الحنبلي: الأحكام السلطانية: ص27.

الرسول الكريم بتوجيهات من السماء، وكان على الأمة، وقد غاب عنها رسول الله ﷺ، أن تثبت قدرتها على التماسك والاستمرار.

مؤتمر السقيفة:

شهدت سقيفة بني ساعدة أهم مؤتمر عام ضم المسلمين بعد رسول الله ﷺ، حيث اجتمعت الأمة كلها أنصارها والمهاجرون لتحسم أمراً من أهم أمورها ألا وهو أمر الخلافة وقد كانت وقتئذ في شديد الحاجة إلى اجماع كلمتها على رأي موحد.

يقول ابن اسحق: "لما قبض رسول الله ﷺ انحاز هذا الحي من الأنصار إلى سعد ابن عبادة في سقيفة بني ساعدة، واعتزل علي بن أبي طالب والزبير بن العوام وطلحة ابن عبيد الله في بيت فاطمة، وانحاز بقية المهاجرين إلى أبي بكر وانحاز معهم أسيد ابن حضير في بني الأشهل، فأتى آت إلى أبي بكر وعمر فقال: إن هذا الحي من الأنصار مع سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة قد انحازوا إليه فإن كان لكم بأمر الناس حاجة فأدركوا قبل أن يتفاقم أمرهم ورسول الله ﷺ لم يفرغ من أمره، قد أغلق دونه الباب أهله، فقال عمر لأبي بكر: انطلق بنا إلى اخواننا من الأنصار حتى ننظر ما هم عليه"[1].

والنص يوضح ان المسلمين انقسموا إلى ثلاثة أقسام: فريق انحاز إلى علي بن أبي طالب، وفريق التف حول سعد بن عبادة، أما الفريق الثالث فكان مع الصديق، وهذا القسم شمل المهاجرين وعدداً من الأنصار.

وإذا حللنا موقف الفريق الذي انحاز إلى علي بن ابي طالب، وهم آل بيت رسول الله ﷺ أمكن القول إن هذا الفريق كان مشغولاً بأمر رسول الله عليه الصلاة والسلام، وكان لم يفرغ من أمره بعد. أما الفريق الذي التف حول الصديق فكان الأمر الجلل يشغل بالهم، ومن ثم أسرعوا إلى السقيفة لحسم هذا الموضوع، والقضاء على بوادر خلاف كان يمكن أن يؤدي إلى حدوث صدع يهدد وحدة الأمة الإسلامية، وأما فيما يتعلق بالأنصار فمن الطبيعي أن تشغلهم قضية الحكم بعد انتقال الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى باعتبارهم العنصر الهام في تشكيل الأمة الإسلامية في المدينة.

(1) ابن هشام: السيرة النبوية القسم الثاني ص 656.

والآراء كثيرة حول مؤتمر السقيفة قال السيوطي لما "قبض رسول الله ﷺ فقال الأنصار: منا أمير ومنكم أمير، فأتاهم عمر بن الخطاب ﷺ فقال: يا معشر الأنصار ألستم تلمون أن رسول الله ﷺ قد أمر أبا بكر أن يؤم الناس؟ فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر، فقالت الأنصار: نعوذ بالله ان نتقدم أبا بكر"[1].

وقال السيوطي: أخرج ابن سعد والحاكم والبيهقي عن أبي سعيد الخدري قال: قبض رسول الله ﷺ واجتمع الناس في دار سعد بن عبادة، وفيهم أبو بكر وعمر، فقام خطباء الأنصار فجعل الرجل منهم يقول: يا معشر المهاجرين إن رسول الله ﷺ كان إذا استعمل رجلاً منكم قرن معه رجلا منا فنرى ان يلي هذا الأمر رجلان منا ومنكم، فتتابعت خطباء الأنصار فبينما نحن على ذلك قام زيد بن ثابت فقال: أتعلمون أن رسول الله كان من المهاجرين فنحن أنصار خليفته كما كنا أنصاره، ثم أخذ بيد أبي بكر فقال: هذا صاحبكم، فبايعه عمر، ثم بايعه المهاجرون والأنصار[2].

والنصوص توضح أن المسلمين كانوا يناقشون أمرهم ويتشاورون فيه، وأن الخلاف سرعان ما حسمته الأمة وارتفعت عليه بمبايعة الأنصار والمهاجرين للصديق ﷺ بيعة صغرى في السقيفة، وتبع ذلك البيعة التي قامت بها الأمة الإسلامية والتي بها صحت خلافة الصديق وتأكدت شرعيتها، ومن ثم كانت البيعة العامة أساساً من أسس صحة الخلافة.

البيعة العامة:

قال ابن اسحق: لما بويع أبو بكر في السقيفة وكان الغد، جلس أبو بكر على المنبر، فقام عمر فتكلم قبل أبي بكر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: "إن الله قد جمع أمركم على خيركم، صاحب رسول الله ﷺ، وثاني اثنين إذ هما في الغار، فقوموا فبايعوه، فبايع الناس بيعة العامة بعد بيعة السقيفة، ثم تكلم أبو بكر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أما بعد، أيها الناس فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت

(1) ابن هشام: السيرة النبوية. القسم الثاني ص 661.

(2) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ص 69-70

قارن ابن هشام: السيرة النبوية. القسم الثاني ص 661.

فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي عندي حتى أريح عليه حقه إن شاء الله. والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه إن شاء الله، ولا يدع قوم الجهاد إلا ضربهم الله بالذل، ولا تشيع الفاحشة في قوم إلا عمهم الله بالبلاء، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم"[1].

وأضاف الصديق ﷺ: والله ما كنت حريصاً على الإمارة يوماً ولا ليلة قط ولا كنت راغباً فيها، ولا سألتها الله في سر ولا علانية، ولكن أشفقت من الفتنة ومالي في الإمارة من راحة، لقد قلدت أمراً عظيماً مالي به طاقة ولا يد إلا بتقوى الله[2].

وعن إبن سعد عن الحسن البصري قال: "لما بويع أبو بكر قام خطيباً فقال: أما بعد فإني وليت هذا الأمر وأنا له كاره، والله لوددت أن بعضكم كفانيه، ألا وإنكم إذ كلفتموني أن أعمل فيكم بمثل عمل النبي ﷺ لم أقم به، فقد كان النبي عليه الصلاة والسلام عبداً أكرمه الله بالوحي وعصمه به".

وخطاب الصديق ﷺ يوم البيعة العامة يوضح خطة عمل الإمام الجديد وبرنامج سياسته للأمة الإسلامية، فأكد أنه سوف يسير وفق الكتاب والسنة، وأن طاعة الأمة له مقرونة دائماً وأبداً بطاعته لكتاب الله وسنة نبية ﷺ.

وبين للمسلمين أنه يتولى هذا الأمر حرصاً على وحدة الأمة، وخوفاً من انشقاقها أو فتنتها، وأعلن استمرار الجهاد الذي بدأه رسول الله ﷺ، ثم طالب الأمة أن تشد من أزره وأن تسانده، فتأكدت وحدة الأمة الإسلامية وصلابة عودها، كما أكد قوة الإسلام، الذي استعاد سيادته على شبه جزيرة العرب حين جاهد المرتدين، ثم نشر الإسلام خارج شبه الجزيرة العربية ليجني الصديق ﷺ ثماراً كان رسول الله ﷺ قد قام بغرسها حين جهز جيش أسامة.

---

(1) السيوطي: تاريخ الخلفاء. ص 69.

قارن الطبري: تاريخ الرسل والملوك. جـ3 ص 197، وابن هشام: السيرة النبوية، القسم الأول ص 11.

(2) السيوطي: تاريخ الخلفاء. ص 69.

ورغم قصر عهد الصديق في الخلافة إلا أنه شهد إنجازات هامة في المجالين الداخلي والخارجي للدولة الإسلامية، يهمنا أن نشير هنا إلى ما قدمه لنظام الحكم الإسلامي من فكر نتج عنه العهد الذي تركه للفاروق ﷺ، فقد كان يحرص اشد الحرص على أن يجنب الأمة الإسلامية شقاقاً أو خلافاً يكون من بعده وقد أحس بدنو الأجل.

قال السيوطي: إن الصديق ﷺ عندما ثقل دعا عبد الرحمن بن عوف وسأله عن عمر فقال له: ما تسألني عن أمر إلا وأنت أعلم به مني. فقال: أبو بكر: وإن، فقال عبد الرحمن بن عوف: هو والله أفضل من رأيك فيه. ثم دعا عثمان بن عفان فقال: أخبرني عن عمر؟ فقال: أنت أخبرنا به، فقال: على ذلك، فقال: اللهم علمي به أن سريرته خير من علانيته، وأن ليس فينا مثله، وشاور معهما سعيد بن زيد واسيد بن الحضير وغيرهما من المهاجرين والأنصار. فقال أسيد: أعلمه الخير بعدك، يرضى للرضا ويسخط للسخط، الذي يسر خير من الذي يعلن ولن يلي هذا الأمر أحد أقوى عليه منه[1] ولم يكتف الصديق بإجماع الصحابة على رأي واحد في عمر بن الخطاب، بل دعاه وأوصاه[2].

وقد كان هذا العهد خطوة جديدة في تطور نظام الحكم عند المسلمين، ذلك أن الطريقة التي تم بها التوصل إلى هذا القرار تؤكد أن الصديق كان يريد أن يعلم الأمة تطبيقاً عملياً للمشورة عملاً بالكتاب وتأكيداً لسنة الرسول ﷺ.

ونستطيع أن نستنبط أموراً ثلاثة من عهد الصديق لعمر بن الخطاب رضي الله عنهما.

الأول: أن الصديق ﷺ كان يتخذ مجلساً للشورى وإن لم يكن معيناً، فقد استشار كلا من عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان وغيرهما من عدول الأمة.

والثاني: أنه ﷺ كان يهتم برأي المهاجرين مثلما يقدر رأي الأنصار.

(1) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص 82.

(2) ابو الفرج بن الجوزي: عمر بن الخطاب. ص 72، 73.

والثالث: أنه أخذ ما يشبه موافقة الأمة على عهده لعمر ﷺ حين استشار عدولها فيه، وأخذ موافقتهم على عهده له، وأكد ذلك حين أمر عثمان بن عفان أن يخرج بالعهد إلى الناس فبايعه الناس ورضوا به.

وكان عهد الصديق ﷺ للفاروق يأتي من يقينه بصلاح عمر لهذا المنصب، وهذا من واجبات الإمام وبعد نظره، فقد روي عنه أنه قال: إني استخلفت عليهم خير أهلك، وقال أيضاً: اللهم إني لم أرد بذلك إلا صلاحهم وخفت عليهم الفتنة فعملت فيهم بما أنت أعلم به، واجتهدت لهم رأياً، فوليت عليهم خيرهم وأقواهم عليهم.

وقد ترك الصديق أبو بكر ﷺ عهده لعمر بن الخطاب مكتوباً موثقاً بخاتمة. وكان نص العهد الذي حرره عثمان بن عفان ﷺ:

"بسم الله الرحمن الرحيم: هذا ما عهد أبو بكر بن أبي قحافة في آخر عهده بالدنيا خارجاً منها، وعند أول عهده بالآخرة داخلاً فيها حيث يؤمن الكافر، ويوقن الفاجر، ويصدق الكاذب، إني استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا، وإني لم آل الله ورسوله وديني ونفسي وإياكم خيراً، فإن عدل فيكم فذلك ظني به وعلمي فيه، وإن بدل فلكل ما اكتسب، والخير أردت ولا أعلم الغيب، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته"[1].

وتولى الفاروق ﷺ خلافه المسلمين يعدل فيهم، ويتبع ولا يخالف أو يبتدع، ويجتهد للأمة ويضع لها كثيراً من أسس وقواعد أنظمتها السياسية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية.

(1) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص 82، 83.

قارن: حميد الله وثائق من عهد النبوة والخلفاء الراشدين ص 326. وانظر الطبري: تاريخ الرسل والملوك جـ3 ص ص 428، 429.

مجلس الشورى:

أما فيما يتعلق بنظام الحكم وسياسة الأمة في عهد الفاروق ﷺ أو بالأحرى نظام الخلافة، فقد تحققت في ذلك المجال خطوات موفقة نحو تأكيد أهمية الشورى وحتمية العمل بها، فعين مجلساً للشورى وأناط به أمر الخلافة.

وقد طلب إليه أن يوصي وأن يستخلف، وكان قد طعن فقال: ما أرى أحداً أحق بهذا الأمر من النفر الذين توفي النبي ﷺ وهو عنهم راض، فسمى الستة وقال: يشهد عبد الله بن عمر معهم وليس له من الأمر شيء فإن أصابت الإمرة سعداً فهو ذلك وإلا فليستعن به أيكم ما أمر فإني لم أعزله عن عجز ولا خيانة[1].

وروي أن عمر بن الخطاب ﷺ لما طعن قيل له: يا أمير المؤمنين لو استخلفت؟ فقال: من استخلف؟ لو كان أبو عبيدة حيا استخلفته، فإن سألني ربي قلت: سمعت نبيك يقول: إنه أمين هذه الأمة، ولو كان سالم مولى حذيفة حيا استخلفته، فإن سألني ربي قلت: سمعت نبيك يقول: إن سالماً شديد الحب لله[2] وحكى ابن اسحق قال: إن عمر بن الخطاب ﷺ لما دخل بيته مجروحاً سمع هدّة فقال: ما شأن الناس؟ فقالوا: يريدون الدخول عليك فأذن لهم فقالوا: إعهد يا أمير المؤمنين استخلف علينا عثمان فقال: كيف؟ يحب المال والجنة، فخرجوا من عنده، ثم سمع لهم هدّة أخرى، فقال: ما شأن الناس؟ فقالوا: يريدون الدخول فأذن لهم فقالوا: استخلف علينا علي بن أبي طالب، فقال إذن يحملكم على طريقة هي الحق، قال عبد الله بن عمر: فاتكأت عليه عند ذلك وقلت: يا أمير المؤمنين وما يمنعك منه؟ قال: يا بني أتحملها حياً وميتاً!! [3].

وكان ﷺ قد قال: قد جعلتها شورى في عثمان وعلي وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد. وروى الطبري أن الفاروق ﷺ خاطبهم قائلا: إني نظرت فوجدتكم رؤساء الناس وقادتهم، ولا يكون هذا الأمر إلا فيكم وقد قبض رسول الله

---

(1) الطبري: تاريخ الرسل والملوك. ج3 ص ص 428، 429.

(2) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص82، 83 وقد ذكر العهد كل من البلاذري والبيهقي والباقلاني والقلقشندي، قارن: حميد الله: وثائق من عهد النبوة والخلفاء الراشدين ص 326.

(3) الطبري: تاريخ الرسل والملوك. جـ3 ص 228.

ﷺ وهو عنكم راض، إني لا أخاف الناس عليكم إن استقمتم ولكني أخاف عليكم اختلافكم فيما بينكم فيختلف الناس فانهضوا إلى حجرة عائشة بإذن منها فتشاوروا، واختاروا رجلاً منكم، ولم يلبث أن ارتفعت أصواتهم فقال لهم: ألا اعرضوا عن هذا أجمعين، فإذا مت فتشاوروا ثلاثة أيام، وليصل بالناس صهيب، ولا يأتين اليوم الرابع إلا وعليكم أمير منكم، ويحضر عبد الله بن عمر مشيراً ولاشيء له من الأمر، وطلحة شريككم في الأمر فإن قدم في الأيام الثلاثة فأحضروه أمركم، وإن مضت الأيام الثلاثة قبل قدومه فاقضوا أمركم[1].

وحين فرغ المسلمون من دفن الفاروق عمر ﷺ اجتمع مجلس الشورى فحدثهم عبد الرحمن بن عوف قائلاً: اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم. فقال الزبير: جعلت أمري إلى علي، وقال سعد: جعلت أمري إلى عبد الرحمن بن عوف، وقال طلحة: جعلت أمري إلى عثمان، ولما خلا هؤلاء الثلاثة ليحكموا أمرهم ويعلنوا اتفاقهم على واحد منهم، قال عبد الرحمن بن عوف: أنا لا أريدها، ومن ثم قام حكماً بين عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب، وخلا بعلي وسأله: لئن أمرتك لتعدلن ولئن أمرت عليك لتسمعن وتطيعن؟ قال: نعم، ثم خلا بعثمان وقال له كذلك، فلما أخذ ميثاقهما، بايع عثمان بن عفان، وبايعه علي بن أبي طالب رضي الله عنهما[2].

ويتأكد الحزم في منهج عمر بن الخطاب ﷺ حين أدرك خطورة انشقاق الأمة أو تأخر اتفاقها على من يلي أمرها بعده، وقد كان الفيصل في هذا الأمر للمجلس، ورغم ذلك فقد حدد الفاروق ﷺ ثلاثة أيام للانتهاء من إجراءات اختيار الخليفة الجديد.

وبويع عثمان بن عفان ﷺ بعد دفن الفاروق بثلاثة أيام، وبايعته الأمة على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وسنة الخليفتين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

ويأتي عصر عثمان بن عفان الشهيد ﷺ، وتعيش الأمة الإسلامية احداثاً جساماً، كان ذو النورين خلالها يسير متبعاً وليس مخالفاً أو مبتدعاً كما يحاول البعض

(1) الطبري: تاريخ الرسل والملوك: جـ 4 ص ص 228، 229.

(2) السيوطي: تاريخ الخلفاء. ص 135.

تصويره، وقد عاقت ظروف الدولة الإسلامية في عهده نظام الحكم عن التطور المنشود، فالأحزاب المعارضة، وثورة الأقاليم، والفتنة، وانتهاك حرمة المدينة العاصمة الإسلامية، كلها من العوامل التي أنهت عصر عثمان بن عفان على النحو الحزين الدامي الذي صوره لنا المؤرخون.

وبعد أن قتل عثمان بن عفان، سأل الناس علي بن أبي طالب أن يلي أمر المسلمين، وتردد أبو السبطين كرم الله وجهه في أول الأمر إلا أن الناس ألحوا عليه وشددوا في أن يلي أمرهم وأن يتقلد لهم.

ويقول محمد بن الحنفية: كنت مع أبي حين قتل عثمان ﷺ فقام فدخل منزله. فأتاه عم رسول الله ﷺ وقالوا: إن الرجل قد قتل ولا بد للناس من إمام، ولا نجد اليوم أحداً احق بهذا الأمر منك، لا أقدم سابقة ولا أقرب من رسول الله ﷺ فقال: لا تفعلوا، فإني أكون وزيراً خيراً من أن أكون أميراً، فقالوا: لا والله ما نحن بفاعلين حتى نبايعك، قال: ففي المسجد، فإن بيعتي لا تكون خفياً، ولا تكون إلا عن رضا المسلمين.

ويروي الطبري أن عليا أصر أن تكون البيعة عامة، وفي مسجد المدينة، فبايعه الناس وبايعه الأنصار إلا نفراً يسيراً منهم حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، ومسلمة ابن مخلد، وأبو سعيد الخدري، ومحمد بن سلمة، والنعمان بن بشير، وزيد بن ثابت، ورافع بن حديج، وفضالة بن عبيد، وكعب بن عجرة، فقد كانوا عثمانية[1].

ويبدو أن عثمان بن عفان ﷺ كان قد أوصى علياً كرم الله وجهه بأن يرعى أمور المسلمين، وكانت بيعته في المدينة بعد مقتل عثمان بثمانية أيام وقيل بخمسة، وقد بايعه كل من كان بالمدينة، ويقال إن طلحة والزبير بايعا كارهين غير طائعين، ثم خرجا إلى مكة، وعائشة رضي الله عنها بها تؤدي العمرة فأخذاها وخرجا إلى البصرة يطلبون دم عثمان.

ورغم أن الأمصار بايعت مثلما بايع من كان في المدينة إلا أن هذه البيعة لم تكن لتضع حداً للشقاق الذي دب في صفوف الأمة الإسلامية بعد مقتل عثمان، وقد كان

---

(1) الطبري: تاريخ الرسل والملوك. جـ 4 ص129، 430.

الخلاف ماثلاً بالدرجة الأولى بالشام، ذلك الخلاف الذي كان بداية لصراع دموي عنيف فرض على جيش المسلمين الذي وجد نفسه منقسماً على نفسه يحارب من أجل قضية سياسية هي قضية الحكم والخلافة.

لقد كان مقتل عثمان بن عفان ﷺ أول عهد المسلمين بالفتنة الكبرى في الإسلام، تلك الفتنة التي هزت الدولة الإسلامية هزاً عنيفاً أضعف أساسيات البناء السياسي الإسلامي، بل إنها كانت من العوامل التي عجلت بإنهاء الخلافة الراشدة على النحو الذي انتهت عليه بمقتل الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.

قام المطالبون بالثأر ودم عثمان بتجمعاتهم المختلفة التي شهدتها أقاليم الدولة الإسلامية، وخاصة العراق والشام بثورة هددت أمن الأمة وسلامتها، بل إنهم شكلوا عقبة كبرى أمام الخليفة الجديد كان من نتيجتها أن خرج الإمام من مدينة رسول الله ﷺ وعاصمة الدولة الإسلامية كي لا يعود إليها أبداً، وليقتتل جيشان مسلمان لأول مرة في تاريخ الأمة الإسلامية في سبيل قضية دنيوية.

لقد حاول علي بن أبي طالب كرم الله وجهه رغم معارضة بعض رجاله التفاوض مع معاوية حقناً لدماء المسلمين وحرصاً على وحدة الجماعة إلا أن إلحاح بعض رجاله واستماتة معاوية في سبيل إنهاء القضية السياسية في صالحه أدى إلى عقد محكمة التحكيم التي أنيط بها حسم قضية الحكم وفق قواعد الإسلام، وقد انحرفت محكمة التحكيم عما كان يجب أن تكون عليه، فلم تحسم ذلك الخلاف، بل كان من النتائج التي ترتبت عليها أن واجهت الأمة الإسلامية أعقد المشكلات السياسية في تاريخها، ألا وهو الانقسام الذي لم تستطع كل الحلول أن تقدم علاجاً له، كما لم تفلح كل المحاولات التي بذلها المسلمون في أن ترأبه، فانقسم المسلمون إلى فرق وأشياع، وليترتب على ذلك أعظم خلاف في الإسلام.

الخلافة بين المثالية والتطوير:

أنهت محكمة التحكيم عصر الخلفاء الراشدين، وحددت البداية التاريخية لعصر جديد وضع له الأمويون ملامحه الخاصة به. والقضية المطروحة للمناقشة هي:لماذا لم تستمر الخلافة الإسلامية كما كانت عليه في عصر الخلفاء الراشدين؟ ولماذا لم تصر

الأمة الإسلامية على الحفاظ على نظامها السياسي الذي عاشت في كنفه في عصر من أزهى عصورها التاريخية حضارياً وثقافياً واقتصادياً وسياسياً وعسكرياً؟ هل هي سنة التطور أم هي الظروف العامة التي كان المجتمع الإسلامي يمر بها في الاحتفاظ بالسلطة في بني أمية، والتي من أجلها حارب الأمويون علياً كرم الله وجهه وأنصاره، وأبعدوا أبناءه عن الحكم إما بالتفاوض كما تشير المصادر، وربما تحت تأثير التيار العام اضطر الحسن بن علي إلى الابتعاد عن مجال السياسة والعودة إلى المدينة قانعاً- كما تذكر المصادر- بمال اشترطه من بيت مال الكوفة.

إن اصطلاح الملك العربي الذي يطلقه المؤرخون على العصر الأموي يدل على اختلاف السمات العامة، بل والصفات الخاصة لذلك العصر بما يغاير عصر الراشدين، فلقد تغير تكوين الأمة الإسلامية التي عرفها العالم في المدينة المنورة والتي قامت على التراحم والأخوة وإنكار الذات، لتظهر مكانها روابط النسب وتعلو نعرة العروبة، والتعالي على الفرس، بل أمعن الأمويون في ذلك حين فضلوا بعض العرب على بعض، كذلك غاب أو غيب الأساس الذي قامت عليه الخلافة وهو الشورى، والبيعة واضعين أساساً جديداً هو ولاية العهد، وربما كان هذا هو السبب الأول الذي اعتمد عليه المؤرخون في إطلاق اصطلاح الملك العربي Arab Kingdom على الدولة الأموية[1].

كانت خلافة معاوية بن أبي سفيان عام 41هـ/ 660م، بعد أن صالح الحسن بن علي رضي الله عنهما، وقيل عام 40هـ/ 659م حيث بويع له أول ما بويع ببلاد الشام في بيت المقدس.

وفي عهده أخذ البيعة لابنه يزيد، وبذلك يكون قد سن سنة جديدة أو وضع قاعدة جديدة للنظام السياسي الإسلامي، ومن ثم تقع مسئولية تحويل خلافة المسلمين الى ملك على عاتق معاوية بن أبي سفيان، ولو قال قائل بأن هذا ليس جديداً على أمر الخلافة وأن أبا بكر حين كتب عهداً للفاروق بتولي خلافه المسلمين من بعده لم يلزم الأمة بشيء بل ترك الأمر شورى بينهم يؤيدون رأيه او يرون رأيا آخر، كما أن

(1) J. Wellhauzen, The Arab Kingdom & Its Fall, PP, 12. 13.

الفاروق ﷺ حين عين مجلساً للشورى لم يذكر إسماً بذاته لتولي الخلافة ولم يعهد لابنه، بل جعل ابن عمر مشيراً وليس له من الأمر شيء، أما ما فعله الأمويون فقد خرج بالخلافة إلى طور جديد حيث أصبح الحكم متوارثاً بين أبنائهم أو إخوانهم. يقول ابن الأثير: إن معاوية كان أول خليفة بايع لولده في الإسلام، ويذكر الإمام أحمد بن حنبل أن معاوية بن أبي سفيان أكره الناس على البيعة وليس على مستكره يمين، وحكماً على هذا فتكون تلك البيعة بيعة غير صحيحة بناء على رأي ابن حنبل.

وكان حكم يزيد بن معاوية قصيراً دامياً مليئاً بالفتن والاضطراب، تكفي الإشارة إلى كربلاء، وما لاقى أهل بيت رسول الله في العراق على أيدي عماله، كذلك كان ما شهد عهده من أحداث وصراع دموي بين آل البيت وعسكر يزيد سبباً في خلعه عن الخلافة.

وبعد موت يزيد بن معاوية شهد المسلمون بيعتين بالخلافة الأولى لمعاوية بين يزيد في الشام والثانية لعبد الله بن الزبير في الحجاز. أما معاوية بن يزيد فكانت خلافته كما تذكر المصادر لثلاثة أشهر، وقيل بل ملك أربعين يوماً.

ولم يستخلف معاوية بن يزيد أحداً من بعده، فيروي ابن الأثير: "أنه لما كان في آخر إمارته أمر فنودي: الصلاة جامعة، فاجتمع الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أما بعد فإني ضعفت عن أمركم فابتغيت لكم مثل عمر بن الخطاب حين استخلفه أبو بكر فلم أجده، فابتغيت ستة مثل ستة الشورى فلم أجدهم، فأنتم أولى بأمركم، فاختاروا له من أحببتم. ثم دخل منزله وتغيب حتى مات"[1].

وبموت معاوية بن يزيد اضطرب أمر بني أمية إلا أنهم حسموا أمرهم باجتماعهم في مؤتمر الجابية في 64/ 683م الذي أسفر عن بيعة مروان بن الحكم بالخلافة على أن يكون وليّ عهده خالد بن يزيد، ثم عمرو بن سعيد.

وكان عبد الله بن الزبير لما تولى أمر المسلمين في الحجاز أخرج بني أمية إلى الشام، ورأى مروان بن الحكم أن يسالم ابن الزبير بل أن يسير إليه ويبايعه بالخلافة إلا

(1) ابن الأثير. الكامل في التاريخ، جـ4 ص130.

أنه لم يفعل وسار إلى دمشق حيث استطاع أن يضبط الأمور بها، واستقر الشام لبني أمية استقراراً نسبياً.

وخشي مروان بن الحكم على مكانة الأمويين من الولاة، فأخذ البيعة لابنيه عبد الملك وعبد العزيز، وكان ذلك عام 65هـ/ 684م.

وأراد عبد الملك أن يخلع أخاه من ولاية العهد لتكون لابنه الوليد من بعده، إلا أن عبد العزيز بن مروان توفي عام 85هـ/ 704م فأخذ عبد الملك على الفور البيعة لابنيه الوليد وسليمان[1].

وفي عام 86/ 705م توفي عبد الملك بن مروان وتولى من بعده سليمان بن عبد الملك وبايع في عهده لابنه أيوب[2]. ويروي الطبري: أن عبد الملك كان قد أخذ على الوليد وسليمان أن يبايعا لابن عاتكة ولمروان بن عبد الملك في خلافة سليمان، فبايع سليمان حين مات مروان لأيوب، وأمسك عن يزيد وتربص به ورجا أن يهلك، فهلك أيوب وهو ولي عهده[3].

وتوفي سليمان بن عبد الملك في عام 99هـ/ 717م، ليخلفه خامس الخلفاء عمر ابن عبد العزيز بن مروان بن الحكم حيث بويع في دابق.

ويذكر الطبري: غُسل سليمان وكُفن وصلى عليه عمر بن عبد العزيز، فلما فرغ من دفنه أتى بمراكب الخلافه: البراذين والخيل والبغال ولكل دابة سائس فقال: ما هذا؟ قالوا: مراكب الخلافة، قال: دابتي أوفق لي، وركب دابته، فصرفت تلك الدواب. ثم أقبل سائراً فقيل: منزل الخلافة؟ فقال: فيه عيال أيوب وفي فسطاطي كفاية حتى يتحولوا، فأقام بمنزله حتى فرغوه بعد، فلما كان المساء من ذلك اليوم قال: يا رجاء ادع لي كاتباً، فدعوته وقد رأيت منه كل ما سرني مما صنع في المراكب وما صنع في منزل سليمان فقلت: كيف يصنع الآن في الكتاب؟ أيضع نسخاً أم ماذا؟ فلما

---

(1) ابن الأثير: الكامل جـ4 ص ص 513، 514.

(2) الطبري: تاريخ الرسل والملوك. جـ 6 ص 531.

(3) الطبري: الرسل والملوك. جـ 6 ص 532.

جلس الكاتب أملى عليه كتاباً واحداً من فيه الى يد الكاتب بغير نسخة فأملى أحسن إملاء وأبلغه وأوجزه، ثم أمر بذلك الكتاب أن ينسخ الى كل بلد.

وكان عصر عمر بن عبد العزيز عوداً بالخلافة الى عهدها الأول، عهد الخلفاء الراشدين. وفي عام 101هـ/ 719م توفي عمر بن عبد العزيز وتولى بعده يزيد بن عبد الملك بن مروان، وكان عصره بداية القلاقل والفتن والاضطرابات، أو بالأحرى بداية النهاية للدولة الأموية، ذلك أن الدعوة العباسية كانت قد بدأت في الظهور.

وفي عام 105هـ/ 723م تولى هشام بن عبد الملك وتوفي عام 125هـ/ 742م وكانت الخلافات على أشدها خلال عصره بين اليمانية والمضرية. كما كانت الدعوة العباسية تزداد ظهوراً وقوة في المشرق(1). وترك هشام الخلافة من بعده للوليد بن يزيد ابن عبد الملك الذي قتل عام 126هـ/ 743م.

ومن بعده تفاقم الخلاف في الشام حيث خالف أهل حمص وأهل الأردن وفلسطين(2)، كما دب الخلاف في خراسان بين اليمانية والنزارية وأظهروا الفتنة وثاروا على والي بني أمية فيها نصر بن سيار.

تولى الخلافة بعد ذلك يزيد بن الوليد(3) الذي اخذ البيعة لأخيه إبراهيم، ومن بعده لعبد العزيز بن الحجاج بن عبد الملك، وهنا يُظهر مروان بن محمد خلافه ليزيد ابن الوليد ويتمكن من خلع إبراهيم.

وفي عام 127هـ/ 743م تولى مروان بن محمد وبويع له في دمشق؛ ليكون آخر خلفاء بني أمية.

من هذا العرض لحكم الخلفاء الأمويين نرى مدى الصراع على السلطة والحكم، كما يتضح حرص خلفاء بني أمية على أن تكون الخلافة في أبنائهم، ومن هنا تقع على عاتقهم تبعة تحويل الخلافة الى ملك فقد قعدوا سنة جديدة ألا وهي الحكم

(1) الطبري: تاريخ الرسل والملوك. جـ 6 ص616.

(2) الطبري: الرسل والملوك. جـ7، ص 262 وما بعدها.

(3) سمي الخليفة يزيد بالناقص لكونه نقص الجند من أعطياتهم. السيوطي: تاريخ الخلفاء ص 252.

الوراثي، ومن ثم كان اصطلاح الملك العربي الذي أطلقه المؤرخون على دولة بني أمية.

وعلى الرغم من الإنجازات الهائلة التي حققها الأمويون في النظم والحضارة والفتح ونشر الإسلام فإن تعصبهم للعرب على حساب أهالي البلاد المفتوحة من غير العرب، ومنحهم الحقوق الكثيرة للعرب دون الموالي من أهالي فارس والمغرب أدى الى ظهور الخارجين عليهم، بل إنهم استطاعوا أن يكونوا فرقاً وإن لم تكن منظمة في بداية أمرها إلا أنها انتهت بإشعال حرب ضارية ضد الأمويين وخاصة في أطراف الدولة الأموية، هزت جذور الحكم الأموي من أساسه الى أن أطاحت به، بل إن العصبية امتدت لتشمل التفرقة بين عرب الشمال وعرب الجنوب، وخاصة بعد الخليفة عمر بن عبد العزيز، فقد تعصب الوليد بن يزيد للمضرية لأن أمه كانت منهم، بينما انحاز يزيد بن الوليد لليمنية لأنهم كانوا وراء وصوله الى الحكم، ومرة أخرى ينحاز مروان بن محمد إلى المضرية مما أثار حقد اليمنية وأشعل نار ثورتهم. وهذا في حد ذاته قد أبعد الخليفة إمام المسلمين عن واجب من أهم واجباته وهو الحرص على وحدة الأمة، والعمل على حمايتها.

وتنهي الثورة العباسية حكم الأمويين، وتقضي على مروان بن محمد، وتعلن قيام حكم جديد تمثل في خلافة بني العباس وذلك عام 132هـ/ 750م.

وبعد، فهل كانت الثورة العباسية عودة بالخلافة إلى عصرها الأول وعودة بحكم المسلمين إلى ما كان عليه في عصر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما؟ لقد اعتمد بنو العباس في دعوتهم على أنهم آل البيت وأنهم إنما يريدون العودة بالحكم إلى بني هاشم، ولقد قضى العباسيون على أبناء عمومتهم وإخوانهم في الدين في معركة دامية، فكانت الزاب 132هـ/ 750م هي النهاية الأليمة للدولة الأموية التي صمدت أمام الروم ونشرت الإسلام في أوروبا وحشدت جيوش المسلمين على ثغور الدولة الإسلامية تحميها من الأعداء.

بدأت الخلافة العباسية في عام 132هـ/ 750م وامتد حكمها للمسلمين قرابة خمسة قرون، ازدهرت خلالها الحضارة الإسلامية، بل عاشت عصرها الذهبي وأينعت

في كنف العباسيين الذين رعوها، وأغدقوا بسخاء على كل من أسهم في مجال من مجالاتها، إلا أنه فيما يتعلق بحكومة المسلمين فقد سارت على نفس النسق الذي اتبعه الأمويون، فجعلت الحكم وراثياً في أبناء الخلفاء، وهذا أيضاً بعد بالخلافة عن الأسس التي وضعها خلفاء رسول الله ﷺ وليس من عذر لخلفاء بني أمية او لخلفاء بني العباس في الابتعاد عن أساس أصيل من أسس حكم المسلمين، وخاصة أن عصر بني العباس كان عصر الرأي وتأصيل الفقه الإسلامي وكتابته، ففي عصرهم كان الإمام الشافعي، وكان ابن حنبل، من أقطاب الفقه، وكان الأحرى بخلفاء هذا العصر أن يعودوا بالخلافة الإسلامية إلى ما كانت عليه في عصر الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. ويلخص السيوطي خلافة العباسيين فيقول: في دولة بني العباس افترقت كلمة الإسلام، وسقط اسم العرب وأدخل الترك في الديوان، واستولت الديلم، ثم الأتراك، وصارت لهم دولة عظيمة، وانقسمت ممالك الأرض عدة أقسام، وصار بكل قطر قائم يأخذ الناس بالعسف ويملكهم بالقهر[1].

وتعقيباً على هذا النص نقول: حكم المسلمين من خلفاء بني العباس رجال أقاموا دولة الإسلام، وتحروا العدالة في الأمة. وجلسوا للنظر في المظالم، كما كان فيهم من استعمل الوزراء الذين سيطروا على الدولة والخلافة معاً بحيث أصبح الخليفة دمية تحركها أصابعهم وفق مصالحهم وأهوائهم. والعصر العباسي الثاني أصدق دليل على ما نقول، فقد خضع الخلفاء لبني بويه، ثم كان السلاجقة المسيطرون على أمور الخلفاء العباسيين في بغداد، وكان للوزراء اليد الطولى في تصريف الأمور في العاصمة الإسلامية. وتقوم وظيفة إمرة الأمراء دليلاً قوياً على مدى ضعف الخليفة العباسي الذي أعطى أمير الأمراء سلطات سلبته هو كل صلاحياته في الحكم.

ويضيف ابن الأثير في وصف أحوال الخلافة العباسية في عصر الخليفة الراضي يقول: وما زالت الضائقة تزيد، وطمع من بين يديه من العاملين فيما عنده من الأموال، وقطع إبن رائق حمل واسط والبصرة، وقطع البريدي حمل الأهواز وأعمالها، وكان ابن بويه قد تغلب على فارس فتحير الوزير أبو جعفر وكثرت المطالب عليه،

---

(1) السيوطي: تاريخ الخلفاء. ص 258.

ونقصت هيبته، واستتر بعد ثلاثة أشهر ونصف من وزارته. فلما استتر استوزر الراضي أبا القاسم بن الحسن، فكان في الوزارة كأبي جعفر في وقوف الحال وقلة المال[1].

ويستطرد ابن الأثير فيصف ما آلت إليه أحوال الخلافة أو بالأحرى أحوال الدولة الإسلامية في منتصف العصر العباسي الثاني، ذلك أن الخليفة الراضي استدعى إبن رائق وكان متولياً على واسط وسلم إليه مقاليد الأمور، فقلده إمارة الجيش، وجعله أميراً للأمراء، وولاه الخراج وجعله المعاون[2] في جميع البلاد، والدواوين، وأمر أن يخطب له على جميع المنابر وأنفذ إليه الخلع[3].

وفي هذه الفترة تعطلت الدواوين فيذكر ابن الأثير: "بطلت الدواوين وبطلت الوزارة فلم يكن الوزير ينظر في شيء من الأمور إنما كان ابن رائق وكاتبه ينظران في الأمور جميعاً، وكذلك كان من تولى إمرة الأمراء بعده، وصارت الأموال تحمل إلى خزائنهم فيتصرفون فيها كما يريدون، ويطلقون للخليفة ما يريدون، وبطلت بيوت الأموال، وتغلب أصحاب الأطراف وزالت عنهم الطاعة، ولم يبق للخليفة غير بغداد وأعمالها، والحكم في جميعها لابن رائق وليس للخليفة حكم"[4].

لقد تفككت الدولة الإسلامية، ولم تعد موصولة الأطراف كما كانت في عصر العباسيين الأوائل، ذلك أن البصرة كانت في يد ابن رائق، وخوزستان في يد البريدي، وفارس في يد عماد الدولة ابن بويه، وكرمان في يد محمد بن إلياس، والري وأصبهان والجبل في يد ركن الدولة بن بويه، والموصل وديار بكر في يد بني حمدان، ومصر والشام في يد محمد بن طغج الإخشيد، والمغرب وأفريقيا في يد أبي القاسم القائم بأمر الله العلوي، والأندلس في يد عبد الرحمن الناصر، وخراسان في يد نصر بن أحمد

---

(1) ابن الأثير: الكامل في التاريخ. جـ8 ص 322.

(2) يتولى المعاون الشحنة والشرطة.

(3) ابن الأثير: الكامل في التاريخ. جـ8 ص 323.

(4) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، جـ8 ص232.

الساماني، وطبرستان وجرجان في يد الديلم، والبحرين واليمامة في يد أبي طاهر القرمطي[1].

وهنا يجب أن نشير إلى أن الإسلام قد انتشر بصورة كبيرة في تلك الأقاليم، ودخلت فيه كثير من العناصر البشرية مختلفة الثقافة والفكر، وهي حين دخلت الإسلام واعتنقته ديناً، حملت معها عناصر ثقافتها وفكرها إلى الحضارة الإسلامية، وكان اتساع الدولة الإسلامية وترامي أطرافها من العوامل المباشرة في النزعة الاستقلالية التي نجحت في الأقاليم، ورغم أن الخريطة السياسية تبدو مفككة ممزقة إلا أن هذا الاستقلال لم يكن شراً كله، بل إن كثيراً من الأقاليم ازدهرت فيها حضارة الإسلام وأينعت في ظل الأسر الحاكمة التي أعلنت استقلالها أو انفصالها عن الحكومة المركزية في بغداد.

وفي عهد العباسيين استطاع الفاطميون أن يقيموا خلافتهم في مصر، ولا شك في أن هذا قد أثر على وحدة المسلمين، وأضعف من قوتهم العسكرية التي لم تستطع التصدي للتغلغل الصليبي الذي استطاع ان يصل إلى قلب أرض الخلافة، ويستولي على مساحات كبيرة من أراضي المسلمين إلى أن وصل إلى بيت المقدس.

والسيوطي لا يعتبر خلافة الفاطميين صحيحة، ويقول في ذلك: إن مبايعتهم صدرت والإمام العباسي قائم موجود سابق البيعة فلا يصح، إذ لا تصح البيعة لإمامين في وقت واحد، والصحيح المتقدم[2]. بالإضافة إلى أن الوحدة هي الأصل في إمامة المسلمين.

وتميزت المرحلة الأخيرة من تاريخ الدولة العباسية بظهور قوى سياسية عالمية أثرت على مجريات الأحداث، فقد ظهر المغول في المشرق، وكونوا دولتهم على يد جنكيز خان عام 603هـ/ 1206م، وقد هددوا الدولة الإسلامية حين أقاموا دولتهم في

(1) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، جـ8 ص ص 323، 324.

(2) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص 4 والسيوطي لا يعترف بخلافة الفاطميين ويقول: إن إمامتهم غير صحيحة. ويرى أن تسميتهم الصحيحة بالعلويين ذلك أن جهلة العوام سمتهم بالفاطميين. ومن الملاحظ أن السيوطي يعترف بصحة خلافة الأمويين في الأندلس.

أواسط آسيا بعد أن قضوا على الدولة الخوارزمية. كما كانت أوروبا تحاول من جديد العودة إلى أرض الإسلام في شكل تحالف صليبي مغولي يعمل متكاتفاً ضد المسلمين، وكان هذا بطبيعة الحال رد فعل للهزيمة التي مني بها الصليبيون على يد صلاح الدين الأيوبي، وبعد نجاح الإستراتيجية الإسلامية أثبتت فاعليتها في التصدي لهم في حطين.

وبدأت الخلافة العباسية في بغداد في الاحتضار حيث انحسر نفوذها في ظل الوزراء وخاصة في العصر العباسي الثاني، وليس من المستغرب أن تكون نهاية العباسيين على يد المغول بتدبير من الوزير الشيعي إبن العلقمي الذي دعا المغول لدخول عاصمة الخلافة واسهم في النهاية المؤسفة التي انتهى إليها أمر آخر خلفاء بني العباس وذلك عام 656هـ/ 1258م.

وتنتقل الخلافة الإسلامية بعد تلك الأحداث الدامية إلى القاهرة حيث عاشت هزيلة ضعيفة في ظل سلاطين المماليك، الذين إحياء الخلافة باعتبارها ضرورة لا غنى عنها للأمة الإسلامية، وباعتبارها رمزاً لوحدتهم، هذا بالإضافة إلى رغبتهم في إضفاء صفة الشرعية لحكمهم ومن ثم اكتساب تأييد المسلمين.

وإذا وضعنا الخلافة الإسلامية على محك النظرية والتطبيق في ضوء أحداث القرون الخمسة التي قضاها العباسيون في حكم المسلمين نجد أنها مرة أخرى بعدت كثيراً عن أصولها، وسيطرت العناصر القوية في الأقاليم على مقادير الأمور في الدولة الإسلامية، بل إن العالم الإسلامي شهد قيام أكثر من خلافة رغم تعارض ذلك مع النظرية، إذ أن الوحدة هي الأصل في إمامة المسلمين.بل إن الضعف الذي عاشته الخلافة الإسلامية حتى قضى عليها الأتراك يؤكد ضياع النظرية واختفاء أصولها، فبين قبضة المماليك، وامتداد نفوذ العثمانيين وبعد الشقة بين الخلافة الراشدة وبين آخر خلفاء بني العباس اهتزت الأسس التي قام عليها نظام الخلافة، حتى إن أثر الخليفة ونفوذه الفعلي لم يكن معترفاً به في الأقاليم. كما أن الخليفة العباسي تنازل عن الخلافة لسليم الأول؛ وذلك عام 923هـ/ 1517م الذي نقل معه الخلافة والخليفة معاً إلى استانبول.

لكن المتوكل آخر خلفاء بني العباس لم يستقر طويلاً في تركيا. فقد كانت تصرفاته غير المسئولة سببا في أن اعتقله سليم الأول في إحدى القلاع مما اضطره إلى التنازل عن كافة حقوقه للسلطان سليم الأول، وعاد بعد ذلك إلى مصر وظل بها إلى أن توفي عام 945هـ/ 1538م. وإذا كانت النهاية العملية للخلافة العباسية قد شهدها عام 656هـ/ 1258م فإن النهاية الرسمية للخلافة الإسلامية كانت على يد مصطفى كمال أتاتورك عام 1343هـ/ 1924م.

الوزارة:

الوزارة واحدة من النظم السياسية الرئيسية في الإسلام، بل يمكننا أن نقرر أنها أهم النظم السياسية التنفيذية على الإطلاق؛ ذلك أنها ولاية عامة تقوم على أمور الأمة وترعى شئونها في الداخل والخارج.

وقد عرف ابن خلدون الوزارة فقال: "هي أم الخطط السلطانية والرتب الملوكية لأن اسمها يدل على مطلق الإعانة"[1].

يختلف اصطلاح الوزارة في اشتقاقه على ثلاثة أوجه كما يشرح ذلك فقيه الشافعية في بغداد أبو الحسن الماوردي، الأول: مأخوذ من الوزر وهو الثقل لأن الوزير يحمل عن الملك أعباءه وأثقاله، والثاني: من الوزر أي الملجأ ومنها قوله تعالى ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾ [القيامة:11] فسمى الوزير بذلك؛ لأن الملك يلجأ إلى رأيه ومعرفته، والوجه الثالث: أنها مشتقة من الأزر وهو الظهر، لأن الملك يقوي بوزيره كقوة البدن بالظهر[2].

وتعددت الآراء حول نشأة الوزارة منها ما يذهب إلى القول بأنها نشأت في عهد النبوة، ومنها ما ينادي بأنها ارتبطت بنشأة الخلافة الإسلامية، بينما يقول رأي آخر بأنها لم تظهر إلا في العصر العباسي تقليداً من العرب للفرس.

(1) ابن خلدون: المقدمة ص 603.

(2) الماوردي. الأحكام السلطانية والولايات الدينية ص 34، وانظر: أبو يعلي. الأحكام ص 29، وانظر: صبحي الصالح: النظم الإسلامية ص 294.

ومهما يكن من أمر فقد ظهر الوزراء في الدولة الإسلامية منذ نشأتها، فقد اتخذ رسول الله ﷺ الوزراء من رجاله وصحابته وعنه أنه قال: وزيراي من أهل السماء جبريل وميكائيل، ووزيراي من أهل الأرض أبو بكر وعمر، كما اتخذ أبو بكر الصديق ﷺ عمر ابن الخطاب وزيراً له، وثنى الفاروق الوزراء فكان وزيراه عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما. .

وذهب فريق من المؤرخين إلى القول بأن الوزير هو نائب الخليفة في حكم البلاد، بينما يرى فريق آخر أن الوزير هو أكبر الولاة وأهمهم في الإشراف على سياسة الدولة والقائم مقامه للسهر على مصالح الأمة، فهو رئيس الدواوين والقائم على المشورة، وأقرب الناس وأشدهم اتصالاً بالخليفة، وأعلمهم بأمور السياسة ودروبها.

ويقول الفقهاء: إن الوزارة ظهرت في الإسلام انطلاقاً من المشاركة في تحمل المسئولية وعدم الاستبداد، ذلك أن الإمام لا يستطيع بمفرده مباشرة كل أمور الأمة إلا باستنابة وزير أو وزراء؛ لأن ذلك أصح في تنفيذ الأمور من تفرده بها ليستظهر به على نفسه، وبها يكون أبعد من الزلل وأمنع من الخلل.

والوزارة في الإسلام على ضربين: **الأول**، وزارة التفويض وتجمع بين كفايتي السيف والقلم **والثاني** وزارة التنفيذ وتختص بالرأي والحزم.

وقد وضح الماوردي في كتابه الوزارة أو أدب الوزير أسس الوزارة فأشار إلى الدين والعدل على إطلاقه، والعدل في الأموال والعدل في الفعال، وتولية الأكفاء، والوفاء بالوعد والوعيد والجد والحق والصدق.

أما الدين فلأن الوزير يباشر تدبير ملك له أس هو الدين المشروع ونظام هو الحق المتبوع. ويوصي الماوردي الوزير فيقول: أجعل الدين قائدك، والحق رائدك، يذل لك كل صعب، ويتسهل عليك كل خطب؛ لأن للدين انصاراً، وللحق أعواناً[1].

ويضيف: للدين سلطان قد انقادت إليه إمامته، واستقرت عليه عامته فاجعله ظهيراً لك في أمورك، وعوناً لك على تدبيرك، تجد من القلوب خشوعاً، ومن النفوس خضوعاً، فما اعتزت مملكة إليه إلا صالت، ولا تحققت بشعاره إلا طالت وقد قال رسول

(1) الماوردي: الوزارة ص 5.

الله ﷺ: ما من رجل من المسلمين أعظم أجراً من وزير صالح مع إمام يطيعه ويأمره بذات الله تعالى.

ويؤكد الماوردي أن: "العدل من أهم الأسس التي تبنى عليها الوزارة، فيطلب إلى الوزير أن يقود نفسه إلى العدل أولاً فتنقاد الناس إلى طاعته ويكفوا عن معصيته، فإن من جازف في الأخذ جوزف في الطلب، ومن ناصف نوصف، ذلك أن العدل استثمار دائم، والجور استئصال منقطع. والعدل المطلوب هنا هو العدل المطلق، والعدل في الأموال أن تؤخذ بحقها وتدفع إلى مستحقيها، لأن الوزير في الحقوق سفير مؤتمن، وكفيل مرتهن، عليه غرمها ولغيره غنمها. ثم العدل في الأقوال، فعليه ألا يخاطب الفاضل بخطاب المفضول، ولا العالم بخطاب الجهول، وكذلك العدل في الأفعال فلا يعاقب الوزير إلا على ذنب، ولا عفو إلا عن إنابة".

ومن أسس الوزارة أيضاً تولية الأكفاء، فعن رسول الله ﷺ أنه قال: إذا وسد الأمر غير أهله فانتظروا الساعة، ومن بعد نظر الوزير أن يولي من يستحق في المكان الذي يناسبه ليضمن بذلك حسن الإدارة، وكفاءة الأداء.

وعلى الوزير أن يفي بوعده ووعيده، فالوفاء بالعهد حق، وبالوعيد حزم، لأن الوعد حق عليه يجب أن يوفيه، أما الوعيد فله فيه الخيار، لكن ينبغي أن يقترن بخلق الوعيد عذر حتى لا يهون وعيدك ليكون نظام الهيبة به محفوظاً، وقانون السياسة به مضبوطاً.

والجد والحق والصدق من الأسس التي ينبغي على الوزير العمل بها جميعاً، فالحق مفروض والباطل مرفوض، وقد قال حكيم الهند: ليكن فيك مع خلافتك تشدد كيلا يجترئ عليك بالطلاقة، وينفر منك بالتشدد[1].

والوزارة في الإسلام على ضربين، وزارة تفويض ووزارة تنفيذ، ويختلفان في أصل التقليد من ستة أوجه:

1. يقلد الخليفة وزير التفويض في حقوقه وحقوق الرعية ويقلد وزير التنفيذ في حقوقه خاصة دون حقوق الرعية.

(1) الماوردي: الوزارة ص ص 59-60.

2. إن وزارة التفويض تفتقر إلى عقد يصح به نفوذ أفعاله، ووزارة التنفيذ لا تفتقر إلى عقد لأنه – أي وزير التنفيذ- مأمور بتنفيذ ما صدر عن الخليفة.
3. إن وزير التفويض له الحق في تنفيذ ما يراه وليس ذلك لوزير التنفيذ.
4. إن وزير التفويض لا ينعزل إلا بأمر من الخليفة.
5. أن وزير التفويض لا ينعزل إن كف وترك حتى يستعفى الخليفة ليرد ما بيده من متعلقات الرعية من وظيفته. ويمكن لوزير التنفيذ أن ينعزل بعزل نفسه بالكف عن العمل الذي وكل إليه وتركه لأنه ليس بيده ما يرده.
6. إن وزارة التفويض تنهض بكفاية السيف والقلم، وهذا ليس لوزارة التنفيذ.

أولاً: وزارة التفويض:

هي الوزارة الجامعة بين كفايتي السيف والقلم، وهي الأعم نظراً، والأنفذ قدراً، وهي الوزارة التي تختص بالاستيلاء على التدبير، والعقد والحل، والتقليد والعزل.

ويقوم عليها من يستوزره الإمام ويفوض إليه الأمور برأيه وإمضائها على اجتهاده، ويعتبر في هذه الوزارة شروط الإمامة فيما عدا النسب، ومن ثم كان لوزير التفويض معظم صلاحيات الإمام. ومع ذلك فقد حدد الفقهاء الضوابط التي تمنع وزير التفويض من الاستبداد فقالوا: "إنه يجب على وزير التفويض مطالعة الإمام لما أمضاه من تدبير، وأنفذ من ولاية وتقليد لكيلا يصير بالاستبداد كالإمام، كما أنه يجب على الإمام أن يتصفح أعمال الوزير وتدبيره للأمور ليقر منها ما وافق الصواب ويستدرك ما خالفه؛ لأن تدبير الأمة إليه موكول وعلى اجتهاده محمول"[1].

اختصاصات وزير التفويض:

1. يجوز لوزير التفويض أن يحكم بنفسه وأن يقلد الأحكام.
2. يجوز لوزير التفويض النظر في المظالم كما له أن يستنيب فيها.
3. يجوز له أن يتولى الجهاد او أن يقلد من يتولاه.
4. يجوز لوزير التفويض أن يتصرف في أموال بيت المال يقبض ما يستحق ويدفع ما يجب فيه.

(1) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 34 وما بعدها.

ويضاف إلى تلك الاختصاصات، أن على الوزير الدفاع عن الملك والمملكة والرعية، كما يجب أن يصون نفسه ويدافع عنها.

فأما دفاعه عن الملك فيتأتى من قيادته للرعية بالطاعة، وكفايته لهم بأن يحفظهم من الإغواء، وإبعاد المفسدين عنهم حتى لا يتعدى إليهم فسادهم، ويجب عليه أن يدافع عن المملكة ضد أعدائها للحفاظ عليها وصيانة أمنها وحماية حدودها.

وأما الدفاع عن الرعية فيكون بإقرار العدل بينهم، وإصلاح حالهم فلن يستقيم ملك فسدت أحوال الرعية فيه.

وعلى الوزير أن يحرص على إعانة الرعية على صلاح معايشهم، ووفور مكاسبهم لتتوافر بهم قوة البلاد، ويحرصوا على النهوض للنجدة إذا ما دعا إلى ذلك أمر، فبالرعية الصالحة تتوافر للملك مادته وقوته وعدته.

ويرى الفقهاء أن من واجب الوزير أن يكف الأذى عن رعيته وأن يكون لهم كالأب الرءوف، ويكونوا له كالأولاد البررة، عملاً بقول رسول الله ﷺ: "كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته"[1].

الشروط الواجب توفرها في وزير التفويض:

نظراً لأهمية هذه الوظيفة في الدولة الإسلامية وتأسيساً على أن وزير التفويض يقوم مقام الخليفة فيما عدا ما حدده الفقهاء بما يترتب عليه من القيام برعاية مصالح الأمة الإسلامية فإن شروط تقليد هذا المنصب توافق عموماً شروط تولي الخلافة فيما عدا النسب القرشي وهذه الشروط هي:

1. الإسلام.
2. الحرية.
3. العلم بالأحكام الشرعية.
4. المعرفة بأمري الحرب والخراج.

(1) انظر الماوردي: كتاب الوزارة ص 84.

ثانياً: وزارة التنفيذ:

وتأتي في مرتبة تالية لوزارة التفويض، كما تقل وتحدد فيها سلطات الوزير، فهو واسطة بني الإمام وبين الرعية والولاة، ويؤدي عنه ما امر وينفذ عنه ما ذكر، ويمضي ما حكم، ويخبر بتقليد الولاة وتجهيز الجيوش، ويعرض عليه ما ورد من مهم. ووزارة التنفيذ ليست ولاية عامة، فالوزير فيها معين لتنفيذ الأمور وليس بوال عليها ولا متقلد لها ويراعي منها مجرد الإذن ولا يعتبر في المؤهل لها الحرية ولا العلم.

يقول الإمام الماوردي: إنه لما كان وزير التنفيذ لا يتفرد بولاية ولا يجوز له ان يحكم لذلك ينحصر دوره في أمرين **احدهما**: أن يؤدي إلى الخليفة. **والثاني** أن يؤدي عنه[1].

الشروط الواجب توفرها في وزير التنفيذ

1. الأمانة حتى لا يخون فيما قد أؤتمن عليه ولا يغش فيما استنصح فيه.
2. صدق اللهجة حتى يوثق بخبره فيما يؤديه ويعمل على قوله فيما ينهيه.
3. قلة الطمع حتى لا يرتشي فيما يلي ولا ينخدع فيتساهل.
4. أن يسلم فيما بينه وبين الناس من عداوة وشحناء فإن العداوة تصد عن التناصف وتمنع من التعاطف.
5. أن يكون ذكوراً لما يؤديه إلى الخليفة وعنه لأنه شاهد له وعليه.
6. الذكاء والفطنة حتى لا تدلس عليه الأمور فتشتبه، ولا تموه عليه فتلتبس فلا يصح مع اشتباهها عزم ولا يصلح مع التباسها حزم.
7. الا يكون من أهل الأهواء فيخرجه الهوى من الحق إلى الباطل، ويتدلس عليه المحق من المبطل، فإن الهوى خادع الألباب وصارف عن الصواب، ولذلك قال النبي ﷺ: حبك الشيء يعمى ويصم[2].
8. الحنكة والتجربة التي تؤدي إلى صحة الرأي وصواب التدبير، فإن التجارب خبرة لعواقب الأمور، وإن لم يشارك في الرأي لم يحتج إلى هذا الوصف.

---

(1) الماوردي: الأحكام السلطانية. ص 26.

(2) أبو يعلي: الأحكام ص 31. وانظر: صبحي الصالح: النظم الإسلامية ص 2، 3.

أحكام عامة:

وضح الفقهاء أنه لا يجوز ان تتولى الوزارة امرأة لأن فيها من طلب الرأي وثبات العزم ما تضعف عنه النساء، ولأن فيها من الظهور في مباشرة الأمور ما هو عليهن محظور.

ويجوز أن يتولى وزارة التنفيذ رجل من أهل الذمة لكن ذلك لا يجوز في وزارة التفويض. فإن الإسلام أحد الشروط التي يجب أن تتوفر فيمن يتقلدها، ولأن وزارة التفويض تتضمن ولاية أمر المسلمين، فلا يجوز في مثل هذه المناصب أن تناط بذمي.

ويجوز للخليفة أن يقلد وزيري تنفيذ على اجتماع وانفراد ولا يجوز أن يقلد وزيري تفويض على اجتماع، كما لا يجوز تقليد إمامين لأنهما ربما تعارضا في العقد والحل والعزل، وقد قال الله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [الأنبياء: 22]. وتجدر الإشارة إلى أنه إذا عزل وزير التفويض انعزل بعزله وزير التنفيذ، وإذا عزل وزير التنفيذ لم ينعزل بعزله أحد من الولاة.

تطور الوزارة:

ظهر الوزراء في الدولة الإسلامية منذ عهد النبوة، فهماً لمضمون الآية الكريمة ﴿ وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ﴿٢٩﴾ هَٰرُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾ ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِي ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي ﴾ [طه: 29-32] وإذا جاز ذلك بالنسبة للنبوة، فإنه يكون قابلاً للتطبيق بالنسبة للإمامة. ومارس أعمال الوزراء كل من أبى بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم تأكيداً لأهمية هذه المؤسسة الإسلامية في عهد الخلفاء الراشدين.

وفي عهد بني أمية لم تكن كما يقول ابن طباطبا مقننة القواعد ولا مقررة القوانين، ولكن ذوي الآراء من مستشاري الملك يقومون مقام الوزراء، وكان الواحد منهم يسمى كاتباً أو وزيراً أو مشيراً[1].

---

(1) ابن طباطبا: تاريخ الدول الإسلامية، ص 153. وانظر: ضياء الدين الريس: النظريات السياسية الإسلامية ص 221.

الوزارة في العصر العباسي:

أما الوزارة في عهد بني العباس فقد حددت معالمها وأرسيت قواعدها ووضعت أسسها، وشرحت وظيفتها واستقرت مكانتها في الدولة الإسلامية، كما بين الفقهاء الشروط التي يجب أن تتوفر فيمن يقوم عليها سواء لكل من وزارة التفويض ووزارة التنفيذ.

وقد اتخذ الخلفاء العباسيون الأوائل وزراء ممن شدوا أزرهم وساندوهم في سبيل استقرار الحكم العباسي.

ويذكر القلقشندي: إن أول من لقب بالوزارة في الإسلام هو أبو سلمة، ثم جرى الأمر على ذلك في اتخاذ الخلفاء الوزراء إلى انقراض الخلافة ببغداد بقتل التتار المستعصم سنة ست وخمسين وستمائة، ووزيره يؤمئذ مؤيد الدولة بن العلقمي[1].

وكانت الوزارة في صدر الدولة العباسية مؤازرة للخلافة معضدة للخلفاء حتى أنه يمكن القول بأن قوة الخلفاء وسطوتهم طغت على منصب الوزير، ثم تغيرت الأوضاع وخاصة أن عمل الوزير يتطلب بالضرورة إدارة مالية البلاد فهو الذي يحصل الدخل والخراج ويفرض الضرائب أو يسقطها ويحصل الأموال من النواحي. ولما كان للجيش والأجناد أهمية قصوى في الحفاظ على الخلافة العباسية فقد بذل الخلفاء العباسيون عناية فائقة لرعاية مصالح الجنود والاستجابة لطلباتهم وتلبية احتياجاتهم التي كثيراً ما تتصف بالمغالاة مما أدى إلى الإسراف الشديد والضغط على ميزانية الدولة، وبالتالي إلى كثرة الخلافات بين الوزراء والخلفاء وخاصة في العصر العباسي الثاني.

ولما كان الوزير وسيطاً بين الملك والرعية، فيجب أن يكون في طبعه شطر يناسب طباع الملوك، وشطر يناسب طباع العوام، ليعامل كل فريق بما يوجب له القبول والمحبة والأمانة والصدق رأس ماله.

---

(1) القلقشندي: صبح الأعشى جـ3 ص 273.

ويؤكد أن الوزارة لم تتمهد قواعدها ولم تتقرر قوانينها إلا في دولة بني العباس[1] وهذا لا يتعارض مع ما سبق أن قررناه من أن الوزارة قد عرفتها الدولة الإسلامية منذ عصر النبوة ثم مرت بمراحل من التطور حتى وصلت إلى ما وصلت إليه في العصر العباسي، وليس هذا بمستغرب فقد مرت النظم الإسلامية جميعاً بمراحل مختلفة من النشأة والتطور والتبلور لمهامها وأهدافها واختصاص القائمين عليها.

وقد شهد العصر العباسي عدداً من الوزراء الذي أضافوا إلى هذه المؤسسة الإسلامية الهامة كثيراً من خبراتهم مما أدى إلى تطورها وتطور أهدافها.وكان أول من تقلد الوزارة لبني العباس الوزير أبو سلمة الخلال[2].

وكان أبو سلمة الخلال من مياسير أهل الكوفة، ينفق من ماله الخاص على رجال الدعوة العباسية مما جعلهم يعرفون له فضله، كما كان الخلال كما تصفه كتب السير- سمحا كريما مطعاماً، حاضر الحجة ذا يسار ومروءة.

وعندما بويع السفاح بالخلافة استوزر أبا سلمة وفوض إليه الأمور وسلم إليه الدواوين، ولقب بوزير آل محمد، لكن السفاح ما لبث أن تغير على أبي سلمة ربما لما أشيع من رغبته في نقل الدولة عن بني العباس فعمل على التخلص منه[3].

واختلف المؤرخون حول من تولي الوزارة بعد أبي سلمة، فقيل استوزر العباسيون أبا جهم أو أبا عبد الرحمن أو خالد بن برمك، والأرجح أن خالد بن برمك دخل في خدمة السفاح وامتدت وزارته حتى أيام الرشيد، وقيل: إن خالداً عمل عمل الوزراء لكنه لم يكن يسمى وزيراً تطيراً مما لحق بأبي سلمة.

وقد مرت الوزارة العباسية بمراحل من التفوق والسطوة وأخرى من الضعف وقلة الهيبة، ففي أيام المنصور الذي تمتع بشخصية قوية، ورأي مستقل، لم تكن الوزارة طائلة لاستبداده واستغنائه برأيه وكفاءته، ومع ذلك كان يشاور وزراءه في أقدار

(1) ابن طباطبا: تاريخ الدول الإسلامية ص152.

(2) لقب بالخلال لأن منزله كان بالكوفة قريباً من محلة الخلالين وكان يجالسهم فنسب إليهم، أو أن له حوانيت يُعمل فيها الخل أو نسبة إلى خلل السيوف وهي أغمادها.

(3) ابن طباطبا: تاريخ الدول الإسلامية ص 157.

الدولة. ووزر لأبي جعفر أبو أيوب المورياني الذي جد في خدمة الخلافة وطاعة الخليفة والتقرب له، لكنه لم ينج من المصير المحتوم فقد غضب عليه أبو جعفر وكلف من قتله.

وتولى الوزارة بعد أبي أيوب المورياني، أبو الفضل بن الربيع بن كيسان وكان الربيع جليلاً نبيلاً، منفذاً للأمور مهيباً فصيحاً كافياً حازماً فطناً خبيراً بالحساب والأعمال، حاذقاً بأمور الملك، بصيراً بما يأتي ويذر، محباً لفعل الخير. وقد ظل الربيع وزيراً للمنصور إلى أن مات، وأخذ البيعة للمهدي بن المنصور ووزر له حتى غدر به وعمل على التخلص منه لأمور، منها الوشايه من أعداء الربيع الذين لم يتورعوا عن بث الدسائس لدى الخليفة حتى أفضى ذلك إلى التخلص من واحد من أهم وزراء بني العباس.

وتولى بعده أبو عبيد الله معاوية بن يسار، ثم أبو عبد الله يعقوب بن داود الذي استوزره المهدي وفوض إليه الأمور كلها وسلم إليه الدواوين، واستمر أبو عبد الله يعقوب بن داود يعمل في خلافة المهدي حتى استطاع السعاة أن يوغروا قلبه فنحاه عن الوزارة وحبسه. وظل كذلك حتى عفا عنه هارون الرشيد، ثم رحل بعدها إلى مكة وظل بها حتى توفي عام 186هـ/ 802م.

ووزر بعد ذلك الفيض بن أبي صالح وأهله من نصارى أهل نيسابور الذين انتقلوا إلى خدمة بني العباس فأسلموا. وتربى الفيض في الدولة العباسية، وتعلم بين رجالها فتأدب وبرع وذاع صيته حتى استوزره المهدي، فلما تولى الهادي لم يستوزره وعاش الفيض في بغداد حتى توفي عام 173هـ/ 789م وذلك في أيام الرشيد.

وفي عهد الهادي تولى له الوزارة كل من الربيع بين يونس لفترة وجيزة، ثم خلفه إبراهيم بن ذكوان الحراني، وكان من مؤدبي الهادي، فألفه وارتبط به حتى استنكر والده عليه ذلك، وكان إبراهيم بن ذكوان يعين من سعى إلى قتل المهدي، ولم تطل أيام إبراهيم في الوزارة كما لم تطل أيام الهادي في الخلافة.

ولما تولى الرشيد خلافة المسلمين 170هـ/ 786م استوزر كاتبه قبل الخلافة يحيى ابن خالد بن برمك، وفي عصر الرشيد قويت شوكة البرامكة وازداد نفوذهم واشتدت

سطوتهم واستطاع يحيى بن خالد أن ينهض بأعباء الدولة، وأظهر رونق الخلافة، وسد الثغور، وتدارك الخلل، وجبي الأموال، وعمر الأطراف.

وظل يحيى بن خالد في خدمة هارون الرشيد حتى نكبة البرامكة فعهد بالوزارة إلى أبي العباس الفضل بن الربيع الذي وزر له حتى مات وتولى بعده ابنه الأمين.

وكان الفضل بن الربيع مع الرشيد في طوس فلما مات جمع الفضل العساكر وسار بهم إلى بغداد حيث كان الأمين. وكان الفضل بن الربيع ممن حسن مع غيره للأمين خلع أخيه المأمون فخلعه وبايع لابنه موسى وسماه الناطق بالحق، ومن ثم اشتعلت الفتنة بين الأخوين الأمين والمأمون وعندما انقضت أيام الأمين، وتولى المأمون استعمل بني سهل صنائع البرامكة، وكان أول وزير له هو الفضل بن سهل.

والفضل بن سهل هو ذو الرياستين فقد جمع بين السيف والقلم وظل وزيراً للمأمون حتى قتل عام 206هـ/ 821م فاستعمل المأمون الحسن بن سهل وبلغ عنده منزلة عظيمة وظل في خدمته حتى مرض فبدأ يتراخى عن حضور مجالس المأمون، فولى المأمون مكانه أحمد بن أبي خالد، ومات الحسن بن سهل عام 236هـ/ 851م. وذلك في خلافة المتوكل.

وتولى بعد أحمد بن خالد الذي توفي عام 210هـ/ 825م أحمد بن يوسف بن القاسم وذلك نزولاً على مشورة الحسن بن سهل، وظل في خدمة المأمون حتى وفاته، فاستوزر بعده المأمون أبا عباد ثابت بن يحيى بن يسار الرازي.

وخلفه عبد الله محمد بن يزداد بن سويد وهو آخر وزراء المأمون فقد توفي الخليفة وهو وزيره.

وفي عهد المعتصم تولى الوزارة العباسية الفضل بن مروان الذي اكتسب ثقة المعتصم فقلده الأمور، ثم وزر من بعده أحمد بن عمار بن شادي ثم محمد بن عبد الملك الزيات الذي وزر أيضاً لابن هارون الواثق الذي بويع بالخلافة بعد وفاة أبيه 227هـ/ 841م[1].

(1) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، جـ9 ص123.

وتولى في عصر المتوكل اثنان من الوزراء الكبار هما أبو جعفر محمد بن الفضل الجرجرائي، وعبيد الله بن يحيى بن خاقان، أما في عصر المنتصر بن المتوكل فتولى وزارة العباسيين أحمد بن الخطيب وهو كاتبه، كما وزر للمستعين أخوه ابن المعتصم وكانت أيامه معدودة، فقد كان مستضعفاً في رأيه كثرت في أيامه الفتن والاضطرابات فخلع عام 252هـ/ 866م، كما تولى له أيضاً أبو صالح محمد بن المتوكل ولما قتل المستعين بويع بالخلافة مع بعده أبو عبد الله محمد بن المتوكل وهو الخليفة المعتز بالله وذلك عام 252هـ/ 866م، ومنذ ذلك الحين استولى الأتراك على مقاليد الأمور واستضعفوا الخلفاء، بحيث كانوا في أيديهم كالأسرى، بل كان من سلطانهم خلع أو إبقاء من شاءوا من خلفاء بني العباس.

وقد خلع المعتز بواسطة الأتراك الذين ثاروا عليه عندما رفض إعطاءهم ما أرادوا من الأموال[1]. وتصف المصادر الطريقة المهينة التي عومل بها الخليفة المعتز من قبل الأتراك ووحشية التعذيب الذي أنزلوه به إلى أن خلعوه عام 255هـ/ 868م[2] وقد وزر له الفضل جعفر بن محمود الإسكافي، وموسى بن عيسى بن فرخان شاه وأبو جعفر بن أحمد إسرائيل الأنباري ثم عاد للوزارة بعد ذلك جعفر بن محمود الإسكافي وظل في الوزارة حتى عصر المهتدي.

وكان المهتدي من أحسن الخلفاء مذهباً وأجملهم طريقة وسيرة وأظهرهم ورعاً، وأكثرهم اعتقاداً حتى قيل: إنه كان يتشبه بالخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز[3].

وقد ثار في عهده الزنج، وشغب عليه الترك وخلعوه لكنه حين تولى الخلافة استبقى جعفر بن محمود الإسكافي في الوزارة ثم عزله، وولى بدلاً منه سليمان بن وهب بن سعيد.

وتولى الخلافة بعد المهتدي الخليفة المعتمد على الله، وهو أبو العباس أحمد ابن المتوكل، وبويع بالخلافة في عام 256هـ/ 869م وكان وزراء الدولة في عهده يحيى بن

(1) ابن الأثير: الكامل في التاريخ جـ7 ص 195.

(2) ابن الأثير: الكامل في التاريخ جـ7 ص ص 195- 196.

(3) ابن طباطبا: تاريخ الدول الإسلامية ص 246 وقارون ابن الأثير: الكامل جـ7 ص 232: 250.

خاقان[1]، والحسن بن مخلد الذي كان كاتباً لأخي الخليفة الموفق، كما وزر له أبو الصقر إسماعيل بن بلبل، وأحمد بن صالح بن شيرزاد القطربلي ثم عبيد الله بن سليمان بن وهب، ومات الخليفة العباسي المعتمد عام 279هـ/ 892م.

وتروي لنا المصادر أن دولته كانت دولة عجيبة الوضع، فقد كان هو وأخوه الموفق كالشريكين في الخلافة، للمعتمد الخطبة والسكة والتسمي بإمرة المؤمنين، ولأخيه الموفق طلحة النهي والأمر وقيادة العسكر ومحاربة الأعداء ومرابطة الثغور، وترتيب الوزراء والأمراء.

وفي خلافة المعتضد وهو أبو العباس أحمد بن الموفق طلحة الذي بويع عام 279هـ/ 892م. أقر عبيد الله بن سليمان في الوزارة[2]، ثم وزر من بعده القاسم بن عبيد الله بن سليمان بن وهيب. ومن الجدير بالإشارة أن بني وهب الذين وزروا لعدد من خلفاء بني العباس كانوا من رؤساء الناس وحذاقهم وفضلائهم وكرمائهم، وكانت دولتهم ناضرة، وأيامهم مشرقة، والأدب في زمانهم قائم المواسم والكرم واضح المعالم.

ولما تولى المكتفي بالله عام 289هـ/ 901م أقر للقاسم بن عبيد الله في الوزارة إلى أن مات، فتولى من بعده العباس بن الحسن بن المعتمد وابن وهب إلى أن انقضت أيام المكتفي بالله.

وملك المقتدر بالله أبو الفضل جعفر بن المعتضد في 295هـ/ 907م وهو في الثالثة عشرة من العمر. ويذكر ابن الأثير: أن المقتدر أهمل أمور الخلافة، وحكم فيها النساء والخدم، وفرط في الأموال وعزل الوزراء وولى، مما أوجب طمع أصحاب الأطراف وعمال الأقاليم وخروجهم على طاعة الخلافة[3].

---

(1) ابن الأثير: الكامل. ص 235.

(2) انظر الطبري: تاريخ الرسل والملوك جـ9 ص540-541.

(3) انظر: بن الأثير: الكامل في التاريخ. جـ8 ص 238 وانظر ايضاً ص 241 في قتل الخليفة المقتدر.

وفي عهده قام على أمور الوزارة العباس بن الحسن ثم خلفه ابن الفرات، وأبو الحسن علي بن الفرات وكان من الوزراء الأكفاء الذين نهضوا بأمور الدولة وهدأوا الفتن وأعادوا الهدوء إلى بغداد بعضاً من الوقت.

وتولى ابن الفرات الوزارة للمقتدر ثلاث مرات. وتولى له أيضاً أبو علي محمد بن عبيد الله بن يحيى بن خاقان، وعلي بن عيسى، وحامد بن العباس، وأبو العباس أحمد بن عبيد، وأحمد ابن الخطيب، وأبو علي محمد بن علي بن مقله، والحسن بن عبيد الله بن القاسم بن سليمان بن وهب، ثم أبو الفضل جعفر بن الفرات[1].

وعندما آلت الأمور إلى الخليفة القاهر استوزر ابن مقلة وزير أخيه، كما عين من بعده محمد بن القاسم بن عبيد الله بن سليمان بن وهب وفي عهده ظهر نفوذ بني بويه[2].

وتولى بعد القاهر ابن أخيه الراضي بالله، وفي عهده وزر له أبو علي بن مقلة وهي وزارته الثالثة[3] لكن الخليفة عزله لكثرة الفتن وثورات الجند وولى مكانه عبد الرحمن بن عيسى بن داود بن الجراح.

وعقب ذلك تولى الوزارة للراضي بالله الوزير أبو جعفر محمد بن القاسم الكرخي، ثم سليمان بن الحسن بن مخلد، وخلف أبو الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات وذلك نزولا على رأى ابن رائق أمير الأمراء في بغداد، وكان أبو الفضل ابن الفرات متوليا على خراج مصر والشام فاعتقد ابن رائق انه سوف يسهم بخبراته في تحسين الأوضاع المتأزمة في بغداد.

والملاحظ أن أسرا بعينها قد تمكنت من منصب الوزارة وتقلدها أفرادها مناوبة حسبما كان يرى الخلفاء، وفي خلافة المتقي لله الذي بويع عام 326هـ/ 937م. استمر سليمان بن الحسن بن مخلد في الوزارة،وخلعه أبو إسحاق محمد بن إبراهيم الاسكافي المعروف بالقراريطي، ولكنه لم يلبث أن عزل وتولى بعده أبو جعفر الكرخي الذي لم

(1) ابن الأثير: الكامل في التاريخ. جـ8 ص 244.

(2) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، جـ8 ص 244.

(3) ابن الأثير: الكامل في التاريخ جـ8 ص246.

يستمر في الوزارة أكثر من خمسين يوماً[1]، فعاد البريدي مرة ثانية إلى منصب الوزارة لكن الأمور لم تسر على ما أراد المتقي فجرت الحروب بينه وبين وزيره البريدي مما أدى إلى عزله. وتولى من بعده أيضاً أبو الحسن بن أبي علي محمد بن مقلة.

وهذه المرحلة من خلافة بني العباس تعكس الخلل السياسي والاضطراب الداخلي، فتعدد الوزراء بهذا الشكل يؤكد على مدى ضعف الخلفاء، ونزولهم على الأهواء، وتكالب ذوي المطامع على منصب الوزارة مما أدى في النهاية إلى ضعف المنصب وأصحابه. وفي عام 333هـ / 944م خلع المتقي ووزيره ابن مقلة وتولى الخليفة المستكفي، وفي عهده وصل معز الدولة بن بويه الذي خشيه الخليفة وأعاد إليه إمرة الأمراء، وأعطاه الطوق والسوار آلة السلطنة وعقد له لواء[2].

وكان أول وزرائه السامري أبو الفرج محمد بن علي، لكنه لم يستمر طويلاً في الوزارة، وفي ذلك العهد اضطربت أحوال الخلافة، وسيطر البويهيون على كافة الأمور، بل إنهم كانوا يقررون للخلفاء رواتبهم التي لم توف باحتياجاتهم في معظم الأحيان. وخلف المستكفي عدد من الخلفاء هم المطيع والطائع والقادر والقائم بأمر الله، ووزر للأخير منهم فخر الدين أبو النصر محمد بن عمر بن المسلمة، وفي عهد المقتدى بأمر الله أعاد فخر الدولة إلى الوزارة، ووزر كذلك أبو شجاع ظهير الدين محمد بن الحسين الهمداني.

ومن أهم وزراء العصر العباسي المتأخر ابتداء من خلافة المستظهر أبو المعالي هبة الدين محمد بن المطلب، وأبو الحسن بن صدقة، والشريف أبو القاسم علي بن طراد الزيني، وجلال الدين أبو الرضا محمد بن صدقة، وعون الدين أبو المظفر بن يحيى بن هبيرة، وخلفه شرف الدين أبو جعفر محمد بن أبي الفتح بن البلدي، وفي عصر المستضئ قام على الوزارة أبو الفرج محمد بن أبي الفتوح ابن رئيس الرؤساء، كما وزر ظهير الدين أبو بكر بن منصور بن أبي القاسم بن نصر بن العطار، وجلال الدين أبو المظفر عبيد الله، وخلال المائة سنة الأخيرة من حكم بني العباس تولى

(1) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، جـ8 ص244.

(2) أنظر: ابن طباطبا. تاريخ الدول الإسلامية ص 287

الوزارة مؤيد الدين بن العطار، ونصير الدين ابن مهدي العلوي، ومؤيد الدين محمد ابن محمد بن عبد الكريم بن القمي، وقد وزر الأخير للناصر ومن بعده للظاهر بأمر الله، كذلك وزر للمستنصر بالله، وبذلك يكون قد استقر في الوزارة الجد والأب والابن.

واستوزر المستنصر بعد القمي أبا الأزهر أحمد بن الناقد، وفي عام 640هـ/ 1242م بويع بالخلافة للمستعصم بالله آخر خلفاء بني العباس فأقر نصير الدين أحمد بن الناقد في الوزارة إلى أن مات فعهد بها إلى مؤيد الدين محمد بن العلقمي.

إن تاريخ الوزارة على النحو السابق يوضح لنا كيف كان للوزراء في أحيان كثيرة سطوة على الخلفاء وسيطرة على مقاليد الأمور في الدولة العباسية، وبالإضافة إلى ذلك يتضح أن كثرة عدد الوزراء كان يؤثر سلباً على استقرار الأمن في أرجاء الخلافة.

كما يستنبط من النصوص أن منصب الوزارة كان يباع ويشترى وتبذل فيه الأموال، وتتدخل فيه الشفاعات والوساطات دون النظر في بعض الأحيان إلى الكفاءة والقدرة على تدبير الأمور.

كذلك نستطيع القول بأنه في بعض الأحيان كان الأمراء يجمدون وظيفة الوزارة، ووظيفة الوزير، من ذلك ما فعله ابن رائق الذي قلده الخليفة الراضي إمارة الجيش، والخراج والإشراف على الدواوين، بل أمر أن يخطب له على جميع المنابر:

ويقول ابن الأثير: انه منذ ذلك الوقت 324هـ/ 946م بطلت الدواوين فلم يكن الوزير ينظر في شيء، وإنما كان ابن رائق وكاتبه ينظران في جميع الأمور[1]. وفي عام 334هـ/ 946م تنتهي الوزارة ويبطل رسمها ويقوم الكتاب مقامها، وذلك بعد أن دخل البويهيون بغداد وسيطروا على زمام الأمور.

(1) ابن الأثير: الكامل في التاريخ جـ8 ص 327.

الوزارة في العصر الفاطمي:

ظهرت الوزارة عند الفاطميين في مصر في عهد العزيز بالله بن منصور نزار بن المعز الذي لم يستوزر أحداً، وفي هذا يقول المقريزي: «أما المعز لدين الله أول الخلفاء الفاطميين بديار مصر فإنه لم يوقع الوزارة على أحد في أيامه»[1]. وكان أول الوزراء الذين تولوا الوزارة في العصر الفاطمي هو يعقوب بن كلس فلما مات لم يلِ مكانه احد ولم يعين العزيز بالله وزيراً بدلاً منه، وإنما قام بشئون الوزارة تجاوزا عدد من الرجال كانوا يقومون بالوساطة والسفارة بقية أيام العزيز واستمر الحال كذلك عندما تولى الحاكم بأمر الله خلافة الفاطميين.

وفي عهد الظاهر أبي هاشم علي بن الحاكم تولى الوزارة أحمد بن علي الجرجائي، ومنذ ذلك الحين تولى الوزارة للفاطميين عدد من الرجال وكانوا جميعا أرباب أقلام أي وزراء تنفيذ وكان آخرهم الوزير ابن المغربي في أيام المستنصر.

وفي عهد المستنصر أيضاً تولى أمير الجيوش بدر الجمالي الذي كان وزيراً من أرباب السيوف، أي وزير تفويض، وبهذا نستطيع أن نقرر أن الوزارة في مصر في عصر الفاطميين كانت لأرباب الأقلام أي العلماء والكتاب والفقهاء، ولم تكن للأمراء أو القواد حتى عصر المستنصر الذي استحدث وزارة السيف في مصر، وكان أمير الجيوش بدر الجمالي وزير سيف لم يتقدمه أحد في ذلك.

وقد أصبحت وزارة بدر الجمالي وزارة صاحب سيف، ولقب بالسيد الأجل أمير الجيوش، ومن هنا لقب أمير الجيوش يطلق على كل من يلي وزارة التفويض عند الفاطميين، كما أضيف إلى ذلك اللقب كافل قضاه المسلمين وهادي دعاة المؤمنين.

وكان لوزير التفويض نائبان هما القاضي والداعي وهو الذي يعينهما، لكننا يجب إن نوضح إن اسم الوزارة قد بطل استخدامه وحل بدلا منه لقب أمير الجيوش وهذا اللقب يعادل وزير التفويض، ومن ثم أصبحت الوزارة عند الفاطميين منذ ذلك الحين أي منذ عام 467هـ/ 1074م وزارة تفويض[2].

---

(1) المقريزي: الخطط. جـ1 ص 438 – 441.

(2) انظر: المقريزي. الخطط جـ1 ص 438:441.

وإضافة إلى لقب أمير الجيوش الذي يخلعه الخليفة على من يتولى وزارة التفويض لقب الملك، وكان رضوان بن الو لخشي أول من لقب بهذا اللقب، وذلك عندما تولي الوزارة للخليفة الحافظ لدين الله، وأصبح لقبه أي بن الولخشي: السيد الأجل الملك الأفضل وذلك في عام 530هـ/ 1135م، كما لقب طلائع بن رزيك بالملك المنصور، أما ابنه فحمل لقب الملك العادل، أما شاور فلقب أيضاً بالملك المنصور.

وكان الخليفة الفاطمي يعقد للوزير وينشئ له السجل ويكتب له:«قد قلدك أمير المؤمنين جميع جوامع تدبيره، وناط بك النظر في كل ماوراء سريره، فباشر ماقلدك أمير المؤمنين من ذلك مدبراً للبلاد، ومصلحاً للفساد، ومدمراً أهل العناد[1].

وفي أواخر العصر الفاطمي زاد التنافس بين الوزراء وكان آخرهم شاور وضرغام.

ويذكر المقريزي أنه استقصى سير الوزراء في كتاب له أسماه: تلقيح العقول والآراء في تنقيح أخبار الجلة الوزراء، ومن هنا كانت المعلومات التي أوردها المقريزي في الخطط أقل مما كان يتوقع منه ربما لأنه أفاض في الحديث عن الوزارة في كتابه المشار إليه آنفاً[2].

وقد كان للوزارة دار تسمى دار الوزارة بناها أمير الجيوش بدر الجمالي وظل يسكنها من يلي إمرة الجيوش حتى نهاية الدولة الفاطمية فتحول الأيوبيون عنها إلى قلعة الجبل وذلك في عهد الملك الكامل، أما صلاح الدين وابنه العزيز عثمان والملك منصور والملك العادل فقد استمروا في سكنى دار الوزارة، وأسموها الدار السلطانية. ولما تحول الأيوبيون عنها تحولت إلى دار لاستقبال الملوك ورسل دار الخلافة، وفي عصر المماليك سكنها بعض الوقت الأمير ركن الدين بيبرس ولم يزل بها حتى سافر مع قطز إلى بلاد الشام، فلما قتل قطز وعاد بيبرس وتسلطن سكن قلعة الجبل ثم

---

(1) المقريزي: الخطط، جـ1 ص 440.

(2) المقريزي: الخطط جـ1 ص 443.

اقتطعت دار الوزارة إلى أجزاء وبنيت عليها المدارس والخانقاوات والأربطة، ثم استولى الناس على بقيتها وبنوا فيها الدور[1].

ويصف المقريزي مشهداً طريفاً لاستقبال الخليفة للمهنئين بعيد النحر حيث يخرج الوزير ورجالات الدولة لتقديم التهنئة، إذ المعتاد أن يجلس الوزير في مجلس الوزارة وحوله أولاده ثم يقوم الجميع لاستقبال أمير المؤمنين فلما يجلس يستفتح المجلس بالقراء ويستدعي الوزير ويسلم ثم يحل الأمراء على قدر طبقاتهم أولهم: أرباب الأطواق، وبينهم أرباب العماريات[2] والأقصاب ثم الضيوف والأشراف ثم رئيس ديوان المكاتبات وموظفو الديوان ثم ديوان الإنشاء ثم مقدم الركاب الخليفي وبعده جميع المقدمين ثم متولي ديوان المملكة، ثم الأجناد كل طائفة بمقدمها، ثم يدخل والى القاهرة ووالي مصر، ثم البطرك بالنصارى ومنهم كتاب الدولة من النصارى، ورئيس اليهود معه الكتاب من اليهود ثم السفراء على طبقاتهم[3].

وكان الوزير يقبض من بيت المال ثلاثة آلاف دينار ومن الاقتطاعات في السنة خمسين ألف دينار، ومن القوت – يعني القمح والشعير والبرسيم وغيرها – عشرين ألف أردب، ومن الغنم برسم مطابخه ساقة من المراحات ثمانية آلاف رأس، إلى غير ذلك من التوابل على أنواعها والأحطاب فيطلق من دار أفتكين وشون الأحطاب.

وللوزارة كسوة مقررة في العيدين وفصلي الشتاء والصيف وفتح الخليج وغرة رمضان وأول العام وغير ذلك من المواسم، وكان الوزير في مصر بدءاً من عهد أمير الجيوش بدر الدين الجمالي وحتى نهاية الدولة الفاطمية هو سلطان مصر، وصاحب الحل والعقد وإليه زمام الأمور كلها، فهو الذي يعين الأمراء ويولي القضاة والكتاب، وهو الذي يولي أرباب المناصب الديوانية والدينية. وبالمقارنة يمكن القول إن الضعف الذي أصاب خلفاء بني العباس مما أطلق يد الوزراء في شئون الدولة، قد تمثل في مصر

---

(1) المقريزي: الخطط جـ1 ص 438.

(2) العماريات تعني الهوادج، ومفردها عمارية وكان لكل أمير عمارية. أنظر القلقشندي صبح الأعشى جـ3، ص 471 وانظر: التعريف بمصطلحات صبح الأعشى لمحمد البقلي. ص 250.

(3) المقريزي: الخطط جـ1 ص 442.

في النصف الأخير من حكم الفاطميين، فقد سيطر الوزراء على مقاليد الأمور وأصبحوا الحكام الفعليين لمصر، بل أدى التنافس بينهم إلى تردي الأحوال فيها وتدهور الأمن واختلال الأوضاع مما أدى إلى ضياع هيبة الدولة والقائمين عليها.

ولما دخلت قوات نور الدين مصر تولى أسد الدين شيركوه الوزارة لآخر خلفاء الدولة الفاطمية الخليفة العاضد الذي أصدر منشوراً من القصر يولي فيه أسد الدين شيركوه وزارة مصر، إلا أن المنية لم تمهل أسد الدين إذ لم يمكث في منصب الوزارة سوى ثلاثة أشهر، فلما توفي نصّب الأمراء النورية صلاح الدين الأيوبي خلفاً لعمه، ويقول العماد الكاتب الأصفهاني إنهم «ألزموا صاحب القصر بتوليته»[1]، فكتب له العاضد منشور الوزارة ولقبه بالملك الناصر[2].

ولما انتقلت السلطة في مصر إلى الأيوبيين بعد نهاية الدولة الفاطمية استوزر الملك الناصر صلاح الدين القاضي الفاضل واتخذه مشيراً له، ويذكر القلقشندي أن الكتابة هي التي رفعت القاضي الفاضل وكان من غير بيت الوزارة حتى وزر لصلاح الدين يوسف بن أيوب، وعلت مكانته[3]، وظل الفاضل وزيرا لصلاح الدين كما وزر أيضاً لابنه العزيز عثمان، وانتهت خدمته بوفاته عام 596هـ/ 1199م على عهد العادل الأيوبي.

ووزر للعادل الوزير عبدا لله بن شكر ثم وزر أيضاً للملك الكامل ولقب بالصاحب حيث يظهر هذا اللقب لأول مرة في مصر، كما أن الوزراء لم يلقبوا بهذا اللقب لافي العصر العباسي ولا في العصر الفاطمي. ويبدو أن هذا اللقب استمر بعد ذلك حتى عصر المماليك فكان الوزير يلقب به.

الوزارة في عصر المماليك:

شهدت وظيفة الوزارة في عهد المماليك تراجعاً ملحوظاً إذ قدم سلاطين المماليك رتبة النيابة على الوزارة، وكان يقوم عليها رجال من أرباب الأقلام وأرباب

---

(1) الفتح بن علي البنداري: سنا البرق الشامي. ص 42.

(2) سنا البرق الشامي، ص43.

(3) القلقشندى: صبح الأعشى، ج1 ص 41.

السيوف، فإذا كان متوليها من أرباب الأقلام لقب بالصاحب، أما إذ كان من أرباب السيوف فلا يحمل هذا اللقب.

ويذكر المقريزي أن مرتبة الوزارة انحطت بنيابة السلطنة وتوزعت سلطاتها، وضاعت هيبتها حتى اقتصرت مهام الوزير على النظر في أمر المكوس.

وقد كان السلاطين يضيفون إلى الوزراء وظيفة الاستادارية حتى يعلوا من شأن الوزارة، مثلما حدث للوزير جمال الدين يوسف الأستادار والأمير فخر الدين عبد الغني أبو الفرج.

أما من تولى الوزارة فقط فلم يعدو أن يكون كاتباً كبيراً من أرباب الأقلام يتردد ليلاً ونهاراً على باب الأستادار لايأتي أمرا إلا بإذنه وفي عصر السلطان برقوق تلاشت الوزارة حيث نشأ ديوان المفرد وأقام فيه ناظراً وشاهدين وكتابا وجعل مرجع هذا الديوان إلى الأستادار.

وكان ديوان المفرد الذي حل محل الوزارة يضم أربعة من الموظفين هم:

1. كاتب السر.
2. الأستادار.
3. ناظر الخاص.
4. الوزير.

فأخذ كاتب السر من الوزارة التوقيع على القصص بالولايات والفرد ونحو ذلك في دار العدل وفي داره، وأخذ الأستادار التصرف في نواحي أرض مصر والتحدث في الدواوين السلطانية وفي كشف الأقاليم وولاة النواحي وفي كثير من أمور أرباب الوظائف. وأخذ ناظر الخاص جانباً كبيراً من الأموال الديوانية السلطانية ليصرفها في تعلقات الخزانة السلطانية، وبقي للوزير شيء يسير جداً من النواحي والتحدث في المكوس وبعض الدواوين ومصاريف المطبخ السلطاني والسواقي وإليه مرجع ناظر الدولة، وشاد الدواوين وناظر بيت المال وناظر الأهراء ومستوفي الدولة وناظر الجهات[1].

(1) المقريزي: الخطط جـ2 ص ص 223،224.

وظهرت وظيفة ناظر الدولة، ويلقب من يليها بناظر النظار وتلى رتبته رتبه الوزير، وهو يقوم مقامه إذا غاب أو تعطلت الوزارة، وقد حدث ذلك في عصر الناصر محمد بن قلاوون الذي اقتصر على ناظر الدولة لعدة أعوام دون أن يولى وزيراً.

ومن أشهر وزراء المماليك الصاحب زين الدين يعقوب بن الزبير، والصاحب بهاء الدين علي محمد بن سليم بن حنا الذي فوض إليه الظاهر بيبرس تدبير المملكة وأمور الدولة، فقام بأعبائها واستبد بالأمر ولم يشاور السلطان، وفرض الأموال على أراضي الأملاك بمصر، وصادر أرباب الأموال، واستمر في السلطة حتى عهد السعيد بركة إلى أن توفي عام 677هـ/ 1228م، فوزر بعده الصاحب برهان الدين خضر بن حسن بن علي البخاري، وكذلك الوزير سعد الدين إبراهيم البشيري.

وقد أهمل شأن الوزارة بعد ذلك لا في مصر وحدها وإنما في بقية بلدان الدولة الإسلامية، فلم نعد نسمع عن وزراء أمثال وزراء العصر العباسي الأول، ولا أمثال الوزراء السلاجقة كنظام الملك، ويبدو أن الشيخوخة قد دبت في أوصال هذه الوظيفة الأساسية من وظائف الدولة فاعتراها الذبول وحلت محلها وظائف أخرى طغت عليها فتراجعت الوزارة وزالت.

ناظر بيت المال:

وظيفة ناظر بيت المال من أهم الوظائف، ويقوم ناظر المال بالإشراف على حمولة المملكة مصرا وشاما إلى بيت المال بقلعة الجبل[1].

وقد صرف ماينصرف تارة بالوزن وتارة بالتسجيل ويساعد في عمله شهود بيت المال وصير في بيت المال كاتب المال، ويجلس ناظر المال في بيت المال. ويشرف على الدخل والمنصرف، ومن أهم مجالات الإنفاق رواتب رجال الدولة ويقدرها المقريزي بأربعمائة ألف دينار في السنة[2].

ولا يلي هذه الوظيفة سوى الرجال العدول المشهود لهم بالنزاهة، لكن المقريزي ينهي حديثة عن هذا الموضوع بأسى وحسرة فيقول: ثم تلاشى المال وبيت المال

(1) المقريزي: الخطط جـ2 ص 224.

(2) المقريزي: الخطط جـ2 ص 224.

وذهب الاسم والمسمى فلا يعرف بيت المال من القلعة ولا يدري من هو ناظر بيت المال[1].

الإمارة:

الإمارة إحدى الوظائف الهامة في النظام السياسي الإسلامي، وهي لا تقل شأناً وخطورة عن الوزارة وخاصة وزارة التفويض، وتعود نشأة هذه الوظيفة إلى عهد رسول الله ﷺ الذي أرسل ولاته وعماله إلى أطراف الجزيرة العربية، كما حرص خلفاء رسول الله ﷺ على تقليد الولاة وعمال الأقاليم، وذلك لتقوية أواصر الصلة بين الأقاليم المفتوحة وبين المدينة المنورة عاصمة الدولة الإسلامية انطلاقاً من أن إمام المسلمين واحد وهو مسئول عن رعيته في أنحاء الدولة الإسلامية.

وازدادت أهمية الإمارة باتساع الدولة الإسلامية وتمكين الفتوحات للإسلام في آسيا وأفريقيا وأوروبا، ومن ثم عول خلفاء المسلمين على عدد من الولاة الأكفاء لحكم وإدارة تلك الأقاليم.

كان خلفاء رسول الله ﷺ يقلدون إمارة البلدان لقوادهم الفاتحين، ويفوضون لهم صلاحيات واسعة حرصاً على مصلحة البلاد، ومع ذلك فقد ظلت العلاقة قوية بين هؤلاء الأمراء وبين حكومة المدينة.

والإمارة من ولاية أمر المسلمين، وتتفق مع الوزارة في كون الأمير نائباً عن الخليفة، لكنها تختلف عنها في بعض الوجوه، إذ تتحدد سلطة الأمير أو الوالي في نطاق إقليمه أو إمارته.

والإمارة عند الفقهاء على نوعين: إمارة عامة وإمارة خاصة، أما الإمارة العامة فهي الأخرى على ضربين الأول إمارة استكفاء والثاني إمارة استيلاء.

---

(1) المقريزي: الخطط جـ2 ص 224.

الإمارة العامة:

إمارة الاستكفاء:

تكون هذه الإمارة بعقد واختيار، أي أن الخليفة يختار لها من يقوم بأعبائها، ويصدر له عقداً بذلك. وتشتمل هذه الوظيفة على عمل محدود ونظر معهود.

ويقول الماوردي: التقليد فيها أن يفوض الخليفة إمارة بلد أو إقليم لأحد رجاله، ويكون له الولاية على جميع أهله، والنظر في المعهود من سائر أعماله فيصير عام النظر في الإقليم[1]. ويتولى أمير الإقليم في هذه الحالة عدداً من الاختصاصات يحددها عقد الولاية.

اختصاصات أمير الاستكفاء:

1. النظر في تدبير الجيوش وترتيبهم في النواحي وتقدير أرزاقهم إلا أن يكون الخليفة قد قدرها فيذرها عليهم.
2. النظر في الأحكام وتقليد القضاة والحكام.
3. جباية الخراج وقبض الصدقات وتقليد العمال فيها وتفريق ما استحق منها.
4. حماية الدين والذب عن الحريم ومراعاة الدين من تغيير أو تبديل.
5. إقامة الحدود في حق الله وحقوق الآدميين.
6. الإمامة في الجمع والجماعات حتى يؤم بها أو يستخلف عليها.
7. تسيير الحجيج من عمله ومن سلكه من غير أهله حتى يتوجهوا مُعانين عليه.
8. الجهاد إن كان الإقليم ثغراً متاخماً لحدود العدو، وفي هذه الحالة عليه جهاد الأعداء وقسم الغنائم في المقاتلة وأخذ خمسها لأهل الخمس.

---

(1) الماوردي: الأحكام السلطانية ص ص 30- 31.

الشروط الواجب توفرها فيمن يلي إمارة الاستكفاء

اتفق الفقهاء على أن الشروط التي يجب أن تتوفر فيمن يلي هذه الوظيفة هي الشروط المعتبرة فيمن يلي وزارة التفويض وهي الحرية والإسلام والعلم بالأحكام الشرعية، والمعرفة بأمري الحرب والخراج.

ورغم مايبدو من إطلاق يد الأمير في شؤون إقليمه باعتباره نائباً عن الخليفة فإن الفقهاء قد أشاروا إلى ضوابط يمارسها الخليفة تحد من سلطات الأمير، وذلك منعاً للاستبداد بالسلطة، من ذلك أن لأمير الإقليم أن يعين وزير تنفيذ وليس له أن يعين وزير تفويض ولا يصح أن يجتمع وزيراً تفويض في إدارة شؤون البلاد.

إمارة الاستيلاء:

تنعقد أمارة الاستيلاء عن اضطرار على عكس إمارة الاستكفاء التي تنعقد باختيار. وإمارة الاستيلاء تظهر بأن يستولي الأمير بالقوة على بلاد يقلده الخليفة إمارتها ويفوض إليه تدبير شئونها، ولكنه يستبد بالتدبير ويستقل بها عن سلطان الخليفة. وقد حدثت إمارة الاستيلاء بالفعل في الدولة الإسلامية، فكان على الخليفة في معظم الأحيان قبول الأمر الواقع، ومن ثم جوز الفقهاء الاعتراف بصحة تلك الإمارة إذا كانت الحدود مصانة والإسلام مقاما والدين محفوظا.

اختصاصات أمير الاستيلاء:

لا تختلف اختصاصات هذا الأمير عن اختصاصات أمير الاستكفاء إلا أن هناك أموراً تختص بها إمارة الاستيلاء وتختلف بذلك مع إمارة الاستكفاء وهي:

1. أن إمارة الاستيلاء متعينة على المستولي وإمارة الاستكفاء مقصورة على اختيار المستكفي.
2. أن إمارة الاستيلاء مشتملة على البلاد التي غلب عليها المستولي وإمارة الاستكفاء مقصورة على البلاد التي تضمنها عهد المستكفي.
3. أن إمارة الاستيلاء تشمل على معهود النظر ونادره، بينما تقتصر إمارة الاستكفاء على معهود النظر دون نادرة.

4. أن وزارة التفويض تصح مع إمارة الاستيلاء ولا تصح مع إمارة الاستكفاء.

وتجب الإشارة إلى انه في حال اعتراف الخليفة بتقليد المستولي وجب عليه سبعة التزامات وهي:

1. حفظ منصب الإمامة في خلافة النبوة وتدبير أمور الملة.
2. ظهور الطاعة الدينية.
3. اجتماع الكلمة على الألفة والتناصر ليكون للمسلمين يد على من سواهم.
4. أن تكون عقود الولايات الدينية جائزة والأقضية فيها نافذة لا تبطل بفساد عقودها.
5. أن يكون استيفاء الأموال الشرعية بحق تبرأ منه ذمة مؤديها ويستبيحه آخذها.
6. أن تكون الحدود مستوفاة بحق وقائمة على مستحِق.
7. أن يكون الأمير ورعا من محارم الله يأمر بحقه إن أطيع ويدعو إلى طاعته إن عصى.

فإن تمت تلك القواعد وجب على الخليفة تقليد المستولي، فإن لم تكتمل تلك الشروط في المستولى فإن الخليفة في هذه الحالة يستنيب مع المستولي، والتنفيذ للمستنيب، ولكن هذا في الواقع كان صعب التحقيق، وصح كثير من إمارات الاستيلاء بمجرد اعتراف أصحابها بالخلافة والدعوة للخلفاء على منابرهم، وضرب أسمائهم على عملاتهم.

الإمارة الخاصة:

تختلف الإمارة الخاصة عن الإمارة العامة حيث إن الثانية تخول للأمير كافة السلطات فيما عدا ما حدده الفقهاء حتى لا تتداخل سلطاته مع سلطات الخليفة وفي الإمارة الخاصة تحدد سلطات الأمير ولا تطلق.

كما تختلف شروط الإمارة الخاصة عن الإمارة العامة، ففي الأولى لايحكم الأمير بينما يحكم الأمير في الثانية، وبذلك لابد أن تتوفر فيه شروط العلم بأمري الحرب والخراج مما ليس شرطاً في تولي الإمارة الخاصة، وقد فسر الفقهاء ذلك فقالوا:

من عمت إمارته فإن له أن يحكم، وذلك يتطلب بالضرورة العلم بأمري الحرب والخراج إلى جانب الشروط المعتبرة في هذه الوظيفة، أما من خصت إمارته فليس له أن يحكم، وبالتالي فليس شرطاً أن يكون على علم بأمري الحرب والخراج.

وقد حدد الفقهاء الشروط التي يجب أن تتوفر فيمن يلي الإمارة الخاصة، وهي تتفق مع الشروط التي يجب أن تتوفر فيمن يلي وزارة التنفيذ، وتتضمن الأمانة وصدق اللهجة وقلة الطمع والذكاء والفطنة، والبعد عن الهوى، والحنكة والتجربة، لكنها تزيد على ذلك بشرطين أساسيين هما: الإسلام والحرية، وذلك لأن واجبات هذا الأمير تقتضي التعامل مع أمور دينية تخص الأمة الإسلامية، وذلك لا يصح مع الكفر أو الرق.

اختصاصات الأمير في الإمارة الخاصة:

1. تدبير الجيوش وسياسة الرعية وحماية البيضة والذب عن الحريم، وليس له أن يتعرض للقضاء والأحكام وجباية الخراج والصدقات.
2. إقامة الحدود فيما لم يقع فيه اختلاف أو افتقار إلى بينة.
3. له أن يسير الحجيج لأنه من جملة المعونات التي ندب لها.
4. إقامة الصلاة في الجمع والاعياد.
5. له الحق في النظر في المظالم إذا تضمن عقد إمارته ذلك إلا فليس له الحق فيه.

الفصل الثالث

النظم الإدارية

- النظام الإداري في المدينة.
- الدواوين في عصر الفاروق عمر ﷺ.
- الدواوين في العصر الأموي.
- الدواوين في العصر العباسي.

الفصل الثالث

النظم الإدارية

النظام الإداري في المدينة:

أرسى الرسول ﷺ في المدينة عاصمة الدولة الإسلامية أسس النظام الإداري في الإسلام، باعتباره جزءاً أساسياً مكملاً لنظام الدولة، ويمكن أن يستنبط من المادة التاريخية التي تقدمها المصادر الإسلامية أن رسول الله ﷺ وضع اللبنات الأولى لجهاز إداري منظم استعان برجاله في إدارة أمور المسلمين.

وكان رسول الله ﷺ يستعين بمجلس للشورى، كما كان يتخذ كتاباً للمراسلات بينه وبين الملوك والحكام المجاورين، فقد كان عبد الله بن الأرقم يجيب على الملوك والرسل، وكان له كاتب للعهود هو علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، كما كان له صاحب سر هو حذيفة بن اليمان، واتخذ قائماً على خاتمه، وتسمي المصادر الحارث ابن عوف المري، كما تذكر أيضاً أن رسول الله ﷺ كان يضع على خاتمه الربيع بن صيفي ابن أخي أكثم.

واتخذ رسول الله ﷺ من يقوم على المداينات، وكان له ترجمان بالفارسية والقبطية والرومية هو زيد بن ثابت، وقيل: إنه كان يترجم أيضاً من الحبشية والعبرية، كما أن رسول الله ﷺ استعمل ولاة في شبه الجزيرة العربية منهم عتاب بن أسيد الذي استعمله على مكة، ومعاذ بن جبل الذي ارسله قاضياً على اليمن.

وقد بعث الرسول ﷺ رسله وسفراءه إلى الملوك، فأرسل حاطب بن أبي بلتعة إلى المقوقس، وشجاع بن وهب إلى الحارث بن أبي شمر الغساني، ودحية بن خليفة الكلبي إلى قيصر، وبعث سليط بن عمرو العامري إلى هوذة بن علي الحنفي،

وبعث عبد الله بن حذافة السهمي إلى كسرى، وعمرو بن أمية الضمري إلى النجاشي[1]

وكان للدولة الإسلامية ميزانيتها، أودعها بيت مال المسلمين رغم بساطة تلك الميزانية، وأن الفيء يقسم على المسلمين حاضري المواقع، ومن المهم الإشارة إلى أن رسول الله ﷺ أراد إحصاء الناس تمهيداً لإنشاء الديوان إلا أنه لم ينشأ إلا في عصر الفاروق عمر رضي الله عنه.

ورغم البساطة التي تتسم بها الإدارة الإسلامية في عهد رسول الله ﷺ، إلا أنها وضعت للدولة الإسلامية نواة التنظيم الإداري الذي سار عليه الخلفاء الراشدون الذين أضافوا إلى هذا التنظيم ما وجدوه ضرورياً، وما أملته ظروف حياتهم وما اجتهدوا فيه من أجل خدمة مصالح الأمة.

أما النظام الإداري للدولة الإسلامية في عهد الصديق رضي الله عنه فهو امتداد للنظام الإداري في عهد النبوة، إلا أن بعض عمال رسول الله ﷺ أبوا أن يعملوا لغيره. ومع ذلك فقد سار الصديق على النهج الذي عايشه في عصر النبوة، كما اتخذ الفاروق وعثمان بن عفان رضي الله عنهما وزيرين له، وتولى له الفاروق عمر رضي الله عنه -بالإضافة إلى ذلك القضاء، وقام أبو عبيدة بن الجراح على المال.

أما مجلس شوراه فكان يتكون من الفاروق عمر، وذي النورين عثمان بن عفان رضي الله عنهما، وعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وعبد الرحمن بن عوف، ومعاذ بن جبل وأبيٍّ بن كعب، وزيد بن ثابت، ومن بينهم كان عثمان بن عفان، وزيد بن ثابت يكتبان له.

* وولى الصديق رضي الله عنه العمال على الأقاليم والبلدان داخل شبه الجزيرة وخارجها: فكان عتاب بن أسيد والياً على مكة وعثمان بن أبي العاص على الطائف والمهاجر إبن أمية على صنعاء، وزياد بن لبيد على حضرموت، ويعلى بن أمية على خولان، والعلاء بن ثور الحضرمي على زبيد ورمع، ومعاذ بن جبل على الجند، وعبد الله بن ثور على جرش.

(1) الطبري: تاريخ الرسل والملوك. جـ2 ص 644.

وكانت أجناد الإسلام في عهده في الشام، وقوادهم: أبو عبيدة بن الجراح، وعمرو بن العاص، وشرحبيل بن حسنة، ويزيد بن أبي سفيان.

وقواد المسلمين في العراق عياض بن غنم الفهري، وكان خالد بن الوليد القائد العام على جميع الأجناد.

* وفي عصر الفاروق ﷺ شهد النظام الإداري نقلة حضارية كبرى تمثلت في مدى اهتمام الخليفة وعنايته الفائقة بالنظم الإدارية، ففي عهده رسخت التقاليد الإدارية الإسلامية. ويقول الطبري: في هذه السنة 15هـ/ 636م فرض عمر للمسلمين الفروض ودون الدواوين، وأعطى العطايا على السابقة[1]. وهذا يؤكد مرونة العقلية الإسلامية وقبولها لتطوير نفسها، وتمثل هذا في اهتمام الفاروق ﷺ بتنظيم الدولة الإسلامية إدارياً، خاصة وأن الفتوحات الإسلامية قد أدت إلى امتداد رقعة الدولة الإسلامية في عهده، ففصل السلطة التنفيذية عن السلطة التشريعية، وأكد استقلال القضاء، كما اهتم بأمر الأمصار والأقاليم، ووطد العلاقة بين العاصمة المركزية والولاة والعمال في أجزاء الدولة الإسلامية.

* وكان عمر ﷺ حازماً مع عمال الدولة الإسلامية، كان يوصيهم بأهالي الأقاليم خيراً، فيروي الطبري: أن عمر بن الخطاب ﷺ خطب الناس يوم الجمعة فقال: اللهم إني أشهدك على أمراء الأمصار، إني إنما بعثتهم ليعلموا الناس دينهم وسنة نبيهم، وأن يقسموا فيهم فيأهم، وأن يعدلوا، فإن أشكل عليهم شيء رفعوه إليّ وقد حفظ لنا يحيى بن آدم وصية الفاروق ﷺ للخليفة من بعده، تلك الوصية التي تلخص حرص إمام المسلمين على صالح الرعية يقول: "أوصي الخليفة من بعدي بأهل الأمصار خيراً فإنهم جباة المال، وغيظ العدو، وردء المسلمين، وأن يقسم بينهم فيأهم بالعدل وألا يحمل من عندهم فضلا إلا بطيب أنفسهم"[2].

* وكان ﷺ إذا استعمل العمال على الأقاليم خرج معهم يشيعهم ويوصيهم، فيقول: إني لم استعملكم على أشعارهم ولا على أبشارهم، وإنما استعملتكم عليهم

(1) الطبري: تاريخ الرسل والملوك. جـ3 ص 613.

(2) يحيى بن آدم. كتاب الخراج ص 67.

لتقيموا بهم الصلاة، وتقضوا بينهم بالحق، وتقسموا بالعدل، وإني لم اسلطكم على أبشارهم ولا أشعارهم، ولا تجلدوا العرب فتذلوها، ولا تجمروها فتفتنوها، ولا تغفلوا عنها فتحرموها، جردوا القرآن، وأقلوا عن رواية محمد ﷺ، وأنا شريككم. وكان يقتص من عماله، فإذا شكا إليه أحد عاملاً له جمع بينه وبين من شكاه فإن صح عليه أمر يجب أخذه به .

وروى الطبري أن الفاروق ﷺ خطب الناس فقال: أيها الناس، إني والله ما أرسل عمالاً ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم، ولكني أرسلهم إليكم ليعلموكم دينكم وسنتكم فمن فعل به شيء سوى ذلك فليرفعه إلي، فو الذي نفس عمر بيده لأقتصن منه، فوثب عمرو بن العاص، فقال: يا أمير المؤمنين أرأيتك إن كان رجل من أمراء المسلمين على رعيته فأدب بعض رعيته، إنك لتقصنه منه! قال: إي والذي نفس عمر بيده إذا لأقصنه منه، وكيف لا أقصنه منه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يقص من نفسه[1].

* وكان ﷺ إذا استعمل عاملاً كتب له عهداً وأشهد عليه رهطاً من المهاجرين والأنصار، واشترط عليه ألا يركب برذوناً، ولا يأكل نقيا، ولا يلبس رقيقا، ولا يتخذ بابا دون حاجات الناس[2].

* وعمر بن الخطاب ﷺ هو أول من وضع التأريخ وكتبه وذلك في العام السادس عشر للهجرة، كما أنه أول من وضع تقليداً بتأريخ الكتب والرسائل وختم بالطين. وهو أول من جمع الناس على إمام لصلاة التراويح في شهر رمضان وكتب بذلك إلى البلدان، وكان في العام الرابع عشر للهجرة قد اتخذ قارئين: قارئاً يصلي بالرجال، وقارئاً يصلي بالنساء، وكان أول من حمل الدرة وضرب بها تأديباً،ومن ذلك ما فعله مع سعد بن أبي وقاص ﷺ وكان الفاروق يوزع مالاً أتاه بين المسلمين، فرأى سعدا

(1) الطبري: تاريخ الرسل والملوك جـ4 ص204.

(2) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، جـ4 ص ص 207، 208.

يزاحم الناس حتى خلص إليه، فعلاه عمر بالدرة وقال: إنك أقبلت لا تهاب سلطان الله في الأرض، فأحببت أن أعلمك أن سلطان الله لا يهابك[1].

وشهد عصره بالإضافة إلى ذلك تنظيمات إدارية متنوعة فوضع أساس بيت المال ونظم أموره، وكان يعس ليلاً ويرتاد منازل المسلمين ويتفقد أحوالهم بيديه، وكان يراقب المدينة ويحرسها من اللصوص والسراق، كما كان يراقب أسواق المدينة ويقضي بين الناس حيث أدركه الخصوم، وهو في هذا كله يتأسى بسنة رسول الله ﷺ.

فقد كان يقول: القوة في العمل ألا تؤخر عمل اليوم إلى الغد، والأمانة ألا تخالف سريرة علانية، واتقوا الله ﷻ فإنما التقوى بالتوقي ومن يتق الله يقه.

وفي عصر عثمان بن عفان ﷺ شهدت المدينة تطورات إدارية محدودة وإن كانت على درجة من الأهمية، فقد تحول العسس الذي كان في العهود السابقة إلى نظام له أصول وقواعد ومهام محددة هو نظام الشرطة، ومع ذلك يمكن القول إن الأوضاع الإدارية سارت على ما كانت عليه في عهد الفاروق، وربما يرجع السبب في محدودية الإضافة للنظم الإدارية في المدينة إلى اضطراب الأقاليم والظروف السياسية التي مرت بها الدولة الإسلامية مما عاق خليفة المسلمين عن إحداث تطورات جذرية فيها بشكل يتناسب مع المدة التي قضاها ذو النورين خليفة للمسلمين.

وكذلك كانت الأحوال في عصر علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وقد كان شديداً في الحق، يعدل في الرعية، وعرف عنه أنه كان يقسم ما في بيت المال لا يترك فيه شيئاً ومن ذلك ما فعل بعد بيعة أهل البصرة حيث نظر في بيت مالها فإذا فيه ستمائة ألف وزيادة، فقسمها على من شهد الوقعة[2].

ويمكن أن نستنبط من خطب علي بن أبي طالب كرم الله وجهه نظمه الإدارية وأوامره وتوجيهاته لعمال الأقاليم. فمن خطبه في أهل المدينة: إن الله عز وجل بعث رسولاً هادياً مهدياً بكتاب ناطق، وأمر قائم واضح، ولا يهلك عنه إلا هالك، وأن المبتدعات والشبهات من المهلكات إلا من حفظ الله، وأن في سلطان الله عصمة أمركم

(1) الطبري: تاريخ الرسل والملوك. جـ4 ص 212.

(2) الطبري: تاريخ الرسل والملوك. جـ4 ص 541.

فأعطوه طاعتكم غير ملوية ولا مستكره بها، والله لتفعلن أو لينقلن الله عنكم سلطان الإسلام ثم لا ينقله إليكم أبدا حتى يأرز الأمر إليها. انهضوا إلى هؤلاء القوم الذين يريدون أن يفرقوا جماعتكم، لعل الله يصلح بكم ما افسد أهل الآفاق، وتقضون الذي عليكم[1].

ففي سنة ست وثلاثين فرق علي كرم الله وجهة عماله على الأقاليم فبعث عثمان بن حنيف على البصرة، وعمارة بن شهاب على الكوفة وعبيد الله بن عباس على اليمن، وقيس بن سعد على مصر وسهل بن حنيف على الشام لكنه لم يصل إلى الشام وعاد إلى المدينة التي اختلطت فيها الأمور، خاصة وأن ولاة عثمان في البلدان قد تأثروا بمقتله، من ذلك موقف عبد الله بن عامر أمير مكة الذي ذهب إلى أم المؤمنين عائشة وكانت حين قتل عثمان ﷺ في مكة تؤدي عمرة المحرم، فلما أتاها عبد الله سألها: ما الذي ردك يا أم المؤمنين، وكانت في طريقها إلى المدينة، فقالت: ردني أن عثمان قتل مظلوماً، وأن الأمر لا يستقيم ولهذه الغوغاء أمر، فاطلبوا بدم عثمان تعزوا الإسلام. فكان أول من اجابهما عبد الله بن عامر[2].

ويروي محمد بن جرير الطبري في أخبار سنة تسع وثلاثين للهجرة يقول: كان وإليه على البصره في هذه السنة عبد الله بن عباس، وكان يقوم على الصدقات والجند والمعاون أيام ولايته كلها، وكان قضاؤها من قبل علي كرم الله وجهه لأبي الأسود الدؤلي، كما كان عامله على البحرين وأقاليمها عبيد الله بن عباس، وتولى له على مكة والطائف قثم ابن عباس، وأما وإليه على المدينة فكان أبو أيوب الأنصاري، وقيل سهل بن حنيف، وكان خليدة بن قرة عامله على خراسان، وكانت بلاد الشام تحت سيطرة معاوية بن أبي سفيان الذي امتد نفوذه إلى مصر، لكن عمال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وصلوا إليها، فكان قيس بن سعد الذي دخلها متنكراً على أنه من فالة عثمان، فجمع له الصلاة والخراج. ثم وليها الأشتر مالك ابن الحارث بن عبد

(1) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، جـ4 ص445.

(2) الطبري: تاريخ الرسل والملوك. جـ4 ص 445.

يغوث النخعي، فلما قدم مصر ووصل إلى القلزم استقبل بما يليق من استقبال عمال أمير المؤمنين لكنه شرب شربة عسل فمات(1).

وكتب أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه للأشتر النخعي حين ولاه حكم مصر كتاباً جامعاً لأصول السياسة والإدارة والحكم، وضح فيه الأسس والقواعد التي يجب أن تحكم وفقها الأمة، كما وضح لعماله طريقة معاملة أهالي البلاد المفتوحة، وقد تجلت عبقرية الإمام علي كرم الله وجهه في ذلك الخطاب الذي يبين فيه منهجه في حكم الدولة الإسلامية، ويرسم للمسلمين الطريق التي تربط الحاكم بالمحكومين، كما نصح فيه الحكام والساسة بضرورة الحكم بما أنزل الله تأكيداً لما جاء في كتاب الله، وعملاً بسنة رسول الله ﷺ.

يقول علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أقر به عبد الله علي أمير المؤمنين، الأشتر مالك بن الحارث في عهده إليه حين ولاه حكم مصر: جباية خراجها، وجهاد عدوها، واستصلاح أهلها، وعمارة بلادها.

أمره بتقوى الله وإيثار طاعته، واتباع ما أمر به في كتابه من فرائضه، وسننه، التي لا يسعد أحد إلا باتباعها، ولا يشقى إلا مع جحودها وإضاعتها، أنصف الله، وانصف الناس من نفسك ومن خاصة أهلك، ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده، ومن خاصمه الله دحض حجته وكان لله حرباً حتى ينزع أو يتوب، وليس أدعى إلى تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته من إقامة على ظلم، فإن الله يسمع دعوة المضطهدين وهو للظالمين بالمرصاد.

وليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق، وأعمها في العدل، وأجمعها لرضا الرعية، فإن سخط العامة يجحف برضا الخاصة، وإن سخط الخاصة يغتفر مع رضا العامة.

ويستطرد علي كرم الله وجهه في خطابه إلى الأشتر النخعي يقول: إن شر وزرائك من كان قبلك للأشرار وزيراً، ومن شركهم في الآثام فلا يكونن لك بطانة

---

(1) الكندي: كتاب الولاة وكتاب القضاة. ص23.

فإنهم أعوان الأثمة وإخوان الظلمة، وأنت واجد منهم خير الخلف ممن له مثل آرائهم ونفاذهم، وليس عليه مثل أوزارهم.

لا تنقض سنة صالحة عمل بها صدور هذه الأمة، واجتمعت بها الألفة، وصلحت عليها الرعية، ولا تحدثن سنة تضر بشيء من ماضي تلك السنن فيكون الأجر لمن سنها، والوزر عليك بما نقضت.

اعلم أن الرعية طبقات لا يصح بعضها إلا ببعض، ولا غنى ببعضها عن بعض، فمنها: جنود الله، ومنها: كتاب العامة والخاصة ومنها: قضاة العدل، ومنها: عمال الإنصاف والرفق، ومنها: أهل الجزية والخراج من أهل الذمة ومسلمة الناس، ومنها التجار وأهل الصناعات، ومنها: الطبقة السفلى من ذوي الحاجة والمسكنة.

وكل قد سمى الله له سهمه، ووضع عليه حده وفريضته في كتابه أو سنة نبيه ﷺ وآله عهداً من عندنا محفوظاً.

ولّ جنودك أنصحهم في نفسك لله ولرسوله ولإمامك، وأنقاهم جيباً، وأفضلهم حلماً، ممن يبطئ الغضب، ويستريح إلى الفقر ويرأف بالضعفاء، وينبو على الأقوياء، وممن لا يثيره العنف ولا يقعد به الضعف.

وأردد إلى الله ورسوله ما يضلعك من الخطوب، ويشتبه عليك من الأمور، فقد قال الله تعالى لقوم أحب إرشادهم: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ [النساء:59]. فالرد إلى الله الأخذ بمحكم كتابه، والرد إلى الرسول الأخذ بسنته الجامعة غير المفرقة.

انظر في أمور عمالك فاستعملهم اختباراً، ولا تولهم محاباة وأثرة، وأسبغ عليهم الأرزاق فإن ذلك قوة لهم على استصلاح أنفسهم، وغنى لهم عن تناول ما تحت أيديهم، وحجة عليهم إن خالفوا أمرك.

ثم تفقد أعمالهم، وأبعث العيون من أهل الصدق والوفاء عليهم فإن تعاهدك في السر لأمورهم حدوة لهم على استعمال الأمانة والرفق بالرعية.

وتفقد أمر الخراج بما يصلح أمره، فإن في صلاحه وصلاحهم صلاحاً لمن سواهم، ولا صلاح لمن سواهم إلا بهم، لأن الناس كلهم عيال على الخراج وأهله.

وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج، لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة، ومن طلب الخراج بغير عمارة أضر بالبلاد، وأهلك العباد، ولم يستقم أمره إلا قليلاً.

استوص بالتجار وذوي الصناعات خيراً، وأوص بهم خيراً، المقيم منهم والمضطرب بماله، والمترفق ببدنه فإنهم مواد المنافع وأسباب المرافق وجلابها من المباعد والمطارح، في برك وبحرك، وسهلك وجبلك حيث لا يلتئم الناس لمواضعها، ولا يجترئون عليها فإنها سلم لا تخاف بائقته وصلح لا تخشى غائلته.

إذا أقمت الصلاة فلا تكونن منفرداً ولا مضيعاً فإن في الناس من به العلة، وله الحاجة، وقد سألت رسول الله ﷺ حين وجهني إلى اليمن كيف أصلي بهم؟ فقال: صل بهم كصلاة أضعفهم، وكن بالمؤمنين رحيماً.

ولا تحتجب عن الرعية فإن احتجاب الولاة عن الرعية شعبة من الضيق، وقلة علم بالأمور.

أملك حمية أنفك، وسورة حدك، وسطوة يدك، وغرب لسانك، واحترس من ذلك بكف البادرة، وتأخير السطوة حتى يسكن غضبك، فتملك الاختيار، ولن تحكم ذلك من نفسك حتى تكثر همومك بذكر المعاد إلى ربك.

دستور في الإدارة، والصلة بين الحكومة وولاتها، ودرس لعمال الأقاليم في أنحاء الدولة الإسلامية، وعظة للقائمين على شئون المسلمين. وآداب في إدارة شئون الأمة، وذوق في التعامل مع الرعية بما يضمن مصالح الكافة، وبما يشمل مصالح العامة والخاصة؛ المسلمين وغير المسلمون ممن يعيشون في كنف الدولة الإسلامية.

لقد أراد علي كرم الله وجهه أن ينهض بأعباء الحكم والسياسة وكانت ضخمة، فالفتنة كانت عامة، والحجاز تضطرم أموره بين من يريد أن يخرج إلى العراق أو إلى الشام وبين من يريد أن يبقى، والأقاليم تحتاج إلى حنكة وتؤدة في النظر في أمورها،

فانتقل بالعاصمة الإسلامية إلى الكوفة، وهناك أدار الصراع محاولاً حقن دماء المسلمين، والقضاء على الفتنة، لكنه استشهد دفاعاً عن الحق والمبدأ.

وانتقلت منذ ذلك الحين عاصمة الدولة الإسلامية التي أرسى قواعدها رسول الله ﷺ، وخلفاؤه الراشدون فتنقلت بين دمشق وبغداد والقاهرة.

وتولى الأمويون أمور الأمة الإسلامية وإدارة الأنظمة كلها، وشملوا إدارة الدولة الإسلامية بعنايتهم الفائقة فأدت إلى تطورات هامة في الأنظمة الإدارية بشكل عام، وإن كانت هناك بعض المآخذ على تاريخ الدولة الأموية فيجب على المؤرخ المنصف أن يضع في الاعتبار الظروف والملابسات التي صاحبت تدوين تاريخهم.

ومهما يكن من أمر فإن الباحث المنصف لا بد أن يذكر الدور الإيجابي الذي اضطلع به بنو أمية في تطوير الإدارة، بالإضافة إلى أهمية تلك المرحلة الانتقالية التي أضافت الكثير إلى الأنظمة الإدارية الإسلامية.

★ الدواوين في عصر الفاروق عمر رضي الله عنه

نشأت الدواوين الإسلامية في عهد الفاروق عمر رضي الله عنه، وكان ذلك نتيجة لاتساع الدولة الإسلامية،واتصال المسلمين الفاتحين عن قرب بالأنظمة الفارسية والبيزنطية في الأقاليم والتعرف على حضارتها، فانتقوا من بين ذلك ما وجدوه ملائماً وصالحاً للاقتباس، كما أبقوا على كثير من الأنظمة الإدارية التي ثبت لهم صلاحيتها لتلك البلاد.

وقد اختلف في تحديد تاريخ نشأة الديوان، فيحدده الطبري بالعام الخامس عشر للهجرة، بينما يذكره الماوردي في العام العشرين[1].

وتجب الإشارة إلى أن النظم الإدارية في مصر والشام كان لها أثر كبير في نشأة الدواوين، فقد عاد الفاتحون إلى العاصمة الإسلامية يحملون معهم أخبار البلاد المفتوحة، ومن أهم تلك الأخبار، أخبار النظم الإدارية وبصفة خاصة الدواوين.

---

(1) انظر الطبري: تاريخ الرسل والملوك جـ3 ص 613، وقارن الماوردي: الأحكام السلطانية ص 199.

والديوان لغة يعني اسم الشياطين، فسمي الكتاب باسمهم لحذقهم بالأمور، وقوتهم على الجلي والخفي وجمعهم لما شذ وتفرق، ثم سمي مكان جلوسهم باسمهم فقيل ديوان. وقيل أيضاً: إنها تعني السجل أو الدفتر، ثم أطلقت على المكان الذي تحفظ فيه السجلات الخاصة بالدولة. وتتحدث المصادر الإسلامية عن الديوان دون تحديد، ويستطيع الدارس أن يفرق بين العطاء الذي دون له ديوان، وبين ديوان الجيش الذي أفرد له ديوان خاص، وأما الديوان الثالث في عهد عمر بن الخطاب ﷺ فكان ديوان الاستيفاء[1].

يقول الإمام أبو الحسن الماوردي: "إن أول من وضع الديوان في الإسلام هو عمر ابن الخطاب، واختلف الناس في سبب وضعه، فقال قوم: إن سببه أن أبا هريرة ﷺ قدم عليه من البحرين فقال له عمر: ماذا جئت به؟ فقال: خمسمائة ألف ألف، فاستكثره، فقال له: أتدري ما تقول؟ قال: نعم مائة ألف خمس مرات.

فقال عمر: أطيب هو؟ فقال: لا أدري. فصعد عمر المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس، قد جاءنا مال كثير، فإن شئتم كلنا لكم كيلا، وإن شئتم عددنا لكم عدا، فقام إليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين: رأيت الأعاجم يدونون لهم ديواناً، فدون أنت لنا ديواناً"[2].

وقال آخرون في سبب وضع الديوان: إن عمر بعث بعثاً وكان الهرمزان فقال لعمر: هذا بعث قد أعطيت أهله الأموال، فإن تخلف منهم رجل، وآجل بمكانه فمن أين يعمل صاحبك به، فاثبت لهم ديواناً، فسأله عن الديوان حتى فسره له[3]. وروي أيضاً أن عمر ﷺ استشار المسلمين في تدوين الدواوين فقال علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه: تقسم كل سنة ما اجتمع إليك من المال ولا تمسك منه شيئاً. وقال عثمان ابن عفان ﷺ: أرى مالاً كثيراً يسع الناس فإن لم يحصوا حتى يعلم من أخذ ممن لم

---

(1) انظر القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، جـ13.

(2) الماوردي: الأحكام السلطانية ص 199.

(3) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص199. قارن: ضياء الدين الريس: الخراج في الدولة الإسلامية ص134 هامش رقم 2.

يأخذ، خشيت أن ينتشر الأمر، فقال خالد بن الوليد[1]: قد كنت بالشام فرأيت ملوكها دونوا ديواناً وجندوا جنداً فدون ديواناً وجندوا جندا فأخذ بقوله.

ودعا عمر ﷺ عقيل بن أبي طالب، مَخْرَمَة بن نوفل، وجبير بن مطعم، كانوا من شبان قريش، وقال اكتبوا الناس على منازلهم.

ديوان العطاء:

قال الفاروق ﷺ حين أراد وضع الديوان للصحابة من مستشاريه: بمن نبدأ؟ فقال له عبد الرحمن بن عوف: ابدأ بنفسك، فقال عمر: أذكر أني حضرت مع رسول الله ﷺ، وهو يبدأ ببني هاشم وبني عبد المطلب. فبدأ بهم عمر ثم بمن يليهم من قبائل قريش بطنا بعد بطن حتى استوفى جميع قريش ثم انتهى إلى الأنصار، وبدأ برهط سعد بن معاذ من الأوس، ولما استقر الناس في الديوان على قدر السابقة في الإسلام، وكان أبو بكر ﷺ قد سوى بين الناس في العطاء ورفض التفضيل بينهم. وفي هذا يقول أبو يوسف صاحب كتاب الخراج: قدم على أبي بكر ﷺ مال فقال: من كان له عند النبي ﷺ عدة فليأت فأعطى كل إنسان ما كان رسول الله ﷺ قد وعده بشيء، وبقيت من المال بقية فقسمها بين الناس بالسوية على الصغير والكبير والحر والمملوك والذكر والأنثى، فخرج على سبعة دراهم وثلث لكل إنسان. وفي العام التالي جاءه مال كثير فقسمه بين الناس فأصاب كل إنسان عشرين درهماً، فجاءه بعض الناس فقالوا: يا خليفة رسول الله، إنك قسمت هذا المال فسويت بين الناس، ومن الناس أناس لهم فضل وسوابق وقدم، فلو فضلت أهل السوابق والقدم والفضل بفضلهم، فرد الصديق ﷺ قائلاً: أما ما ذكرتم من السوابق والقدم والفضل فما أعرفني بذلك، وإنما ذلك شيء ثوابه على الله جل ثناؤه، وهذا معاش فالأسوة فيه خير من الأثرة[2].

(1) يبدو أن صحتها الوليد بن هشام بن المغيرة. كما ورد في الطبري: تاريخ الرسل والملوك جـ5 ص23. بينما الماوردي وابن خلدون يذكر أنه خالد بن الوليد. المقدمة جـ2 ص614. وابن خلدون لا يفصل الحديث عن الدواوين إذ لا يعتبرها من غرض كتابه ص 616.

(2) أبو يوسف: كتاب الخراج. ص ص 45، 46.

أما الفاروق ﷺ فقد وضع أسساً للمفاضلة بين المسلمين في العطاء انطلاقاً من أن من قاتل وهاجر مع رسول الله ﷺ ليس كمن لم يقاتل أو تأخر، وفرض لأهل السوابق والقدم في الإسلام.

ويذكر ابن سلام: أن عمر ﷺ حين أردا تدوين الدواوين قال: بمن نبدأ؟ قالوا: ابدأ بنفسك، قال: لا، إن رسول الله ﷺ إمامنا فبرهطه نبدأ ثم الأقرب فالأقرب، وكان هذا بعد أن فتح الله على المسلمين العراق والشام وجبى خراجهما فقال: إني رأيت أن أفرض العطاء لأهله الذين افتتحوه[1].

الأسس التي وضعها الفاروق ﷺ لثبت أسماء الناس في الديوان:

1. درجة النسب المتصل برسول الله ﷺ.
2. السبق في الإسلام.
3. جهاد الأعداء، ومن ثم كان أهل بدر يتصدرون قائمة العطاء ويليهم في المكانة من شهد المواقع إلى الحديبية ثم من الحديبية إلى القضاء على المرتدين.
4. جعل أهل الفترة الواحدة طبقة واحدة في العطاء بمعنى أن من شهد المواقف إلى الحديبية يشكلون طبقة واحدة.
5. فضل أهل الحرب على قدر براعتهم في القتال.
6. البعد والقرب عن أرض العدو، وفضل من قربت داره عمن بعدت داره عن العدو.

وتجدر الإشارة إلى أن العطاء شمل المسلمين، ففرض للنساء والأطفال، وقيل: إن الفاروق ﷺ فكر في أن يوحد العطاء بين المسلمين عملاً بسنة الصديق ﷺ فيجعله في أربعة آلاف في العام، ألفاً يجعلها الرجل في أهله، وألفاً يتزود بها، وألفاً يتجهز بها، وألفاً يترفق بها، فمات ولم يفعل.

واستقر الأمر في العطاء على أن يجعل أهله في طبقات على قدر مرتبة أهلها في الإسلام وفرض عطاء ثابتاً.

---

(1) ابن سلام: كتاب الأموال. ص 231.

تصدر العباس عم رسول الله ﷺ قوائم العطاء وقيل إنه فرض له خمسة وعشرين ألف درهم في العام وقيل: بل إنه فرض له اثني عشر ألف درهم، أو سبعة آلاف درهم، وقيل: خمسة آلاف على اعتبار أنه من أهل بدر(1).

وتأتي بعد ذلك عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها حيث تصدرت أمهات المؤمنين إذ فرض لها اثني عشر ألف درهم، وفرض للباقيات عشرة آلاف درهم إلا جويرية بنت الحارث وصفية بنت حيي ففرض لهما في ستة آلاف، وقيل سوى بينهن.

ويلي ذلك أهل بدر وفرض لهم خمسة آلاف درهم يتساوى في ذلك عربيهم ومولاهم، وألحق بهم علي بن أبي طالب والحسن والحسين وأبا ذر الغفاري وسلمان الفارسي.

وفرض للأنصار أربعة آلاف درهم، وكان أول أنصاري فرض له هو محمد بن مسلمة، وفرض لمهاجرة الحبشة أربعة آلاف، ثم فرض لمن بعد بدر إلى الحديبية أربعة آلاف، ثم لمن بعد الحديبية إلى أن أقلع أبو بكر عن أهل الردة ثلاثة آلاف درهم يستوي في ذلك من شهد الفتح وقاتل عن أبي بكر، ثم تأتي بعد ذلك طبقة الفاتحين إلى القادسية وأهل الشام في ألفين.

وفرض لمن بعد القادسية واليرموك ألف درهم. وفرض الفاروق عطاء لنساء المؤمنين اختلف حسب مرتباتهن فأعطى المهاجرات الأوليات ألفا ونساء أهل بدر خمسمائة، ونساء من بعدهم إلى الحديبية أربعمائة، ومن بعد ذلك في مائتين، ثم سوى في العطاء بين نساء المسلمين. وفرض الفاروق للصبيان والأطفال مائتين وقيل: مائة.

(1) الطبري: تاريخ الرسل والملوك. جـ3 ص614.

العطاء في عهد الفاروق رضي الله عنه (1)

النسب المتصل من رسول الله ﷺ الرتبة	قيمة العطاء في العام بالدرهم (2)	المصدر التاريخي
السابقة في الإسلام. الجهاد: العباس بن عبد المطلب	25000 درهم 12000 درهم 7000 درهم 5000 درهم	الطبري، الرسل والملوك جـ3 ص614 أبو يوسف. كتاب الخراج ص 47 الماوردي. الأحكام ص 201
السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها	12000 درهم	تتفق المصادر على عطائها
أمهات المؤمنين	10000	تتفق المصادر على عطائهن
السيدة صفية رضي الله عنها	6000 درهم	قيل أنهما احتجتا على هذا العطاء ففرض لهما
السيدة جويرية رضي الله عنها	6000 درهم	مثل بقية أمهات المؤمنين في عشرة آلاف وتتفق المصادر على هذه الرواية
البدريون: عمر بن الخطاب رضي الله عنه علي بن أبي طالب رضي الله عنه عثمان بن عفان رضي الله عنه	5000 درهم 5000 درهم 5000 درهم	تتفق المصادر على أن هؤلاء الأربعة ألحقوا بالبدريين

(1) مصادر القائمة: الطبري: الرسل والملوك جـ3 يحيى بن آدم. كتاب الخراج، ابو يوسف، كتاب الخراج، ابن سلام، كتاب الأموال، الماوردي: كتاب الأحكام السلطانية.

(2) الدرهم الشرعي= كل عشرة دراهم = ستة مثاقيل والمثقال زنته 72 حبة شعير، وكانت الدراهم من التبر، يقول المقريزي: الدرهم لوزنه درهماً وهو التبر وكانت زنة كل عشرة دراهم ستة مثاقيل، وقيل: إن عمر بن الخطاب ضرب الدراهم على نقش الكسروية وذلك عام 18هـ انظر المقريزي في النقود العربية ص28، 31، 32، ويقول ابن خلدون: الدرهم الشرعي هو الذي يزن العشرة من سبعة مثاقيل من الذهب والأوقية منه أربعون درهماً هو النقود العربية. ص 107، وقارن: أبو يعلي الأحكام ص 174، 175.

وانظر: البلاذري: فتوح البلدان، ص447.

المصدر التاريخي	قيمة العطاء في العام بالدرهم (2)	النسب المتصل من رسول الله ﷺ الرتبة
	5000 درهم 5000 درهم	الحسن بن علي رضي الله عنه الحسين بن علي رضي الله عنه
كتاب الخراج باتفاق المصادر	4000 درهم 4000 درهم 4000 درهم 3000 درهم 3000 درهم 2000 درهم 2000 درهم 1000 درهم 900 درهم	**الأنصار:** أبو ذر الغفاري رضي الله عنه (أول انصاري) محمد بن مسلمة البدريون إلى الحديبية مهاجرة الحبشة المهاجرون قبل الفتح من الحديبية إلى انتهاء الردة المهاجرون بعد الفتح من شهد الفتح إلى القادسية من بعد القادسية واليرموك
(عطاء الأنصار) ابو يوسف: الخراج ص 46 الماوردي: الأحكام ص 202	8000 درهم 7000 درهم 3000 درهم 4000 درهم 4000 درهم 2000 درهم 1000 درهم 600، 400، 300، 200 درهم وسوى بعد ذلك في العطاء 800 درهم 200 درهم 100 درهم	طبقة أمراء الأجناد عبد الله بن عمر أسامة بن زيد أهل اليمن وقيس بالشام والعراق المهاجرات الأوليات نساء المهاجرين والأنصار أهل مكة الرضع المنفوس

ديوان الجيش:

ارتبطت نشأة ديوان الجيش بتدوين الدواوين أو تسجيل أسماء الجنود، وذلك لمواجهة الزيادة التي طرأت على عدد الجنود، وضرورة إحصائهم وترتيب أمورهم وتوفير أعطياتهم، ومن أجل ذلك كان لا بد من تخصيص ديوان للجيش، وقد نشأ ديوان الجيش عربياً وتطور مع النظم الإسلامية.

وضع الفاروق ﷺ أسساً للانتظام في ديوان الجيش يتقدم وفقهاً أفراد الديوان في المرتبة والعطاء، وهذه الأسس تتداخل مع الأسس العامة التي يترتب وفقهاً الناس عند فرض العطاء، إلا أن أفراد هذا الديوان يتعين أن تتوفر فيهم شروطا تحدث عنها الفقهاء.

يقول الإمام الماوردي: إن هذا الديوان يختص بالجيش من إثبات وعطاء. أما إثباتهم في الديوان فتعتبر فيه ثلاثة شروط أولها: الوصف، ثانيها: السبب الذي من أجله يستحق به ترتيبهم، ثالثها: الحال التي يقدر بها عطاؤهم.

أما **الشرط الأول:** وهو جواز إثباتهم في الديوان فيجب أن تراعى فيمن يثبت في الديوان خمسة أوصاف:

1. البلوغ.
2. الحرية.
3. الإسلام.
4. السلامة من الآفات.
5. الإقدام على الحروب ومعرفة القتال.

فإذا تكاملت هذه الأوصاف كان إثباته في ديوان الجيش موقوفاً على الطلب والإيجاب، فيكون منه الطلب، ولولي الأمر الإجابة إذا دعت الحاجة.

الشرط الثاني: يقوم هذا الشرط على أساسين **الأول:** النسب، وهذا يعني ترتيب الأسماء حسب قبائلها ومدى قرابتها من رسول الله ﷺ... **والثاني:** يقوم على ترتيبهم الواحد بعد الواحد، وفقاً لسبقهم في الإسلام، فإذا تكافأوا فبالدين، فإن

تكافأوا فبالسن، فإن تقاربوا فتعتبر الشجاعة، فإن تقاربوا فلولي الأمر ان يختار أو يقترع بينهم، وله أيضاً أن يجتهد رأيه.

* **الشرط الثالث:** وهو تقدير العطاء بالكفاية، والكفاية كما يقول الماوردي معتبرة على ثلاثة أسس:

1. عدد من يعول من الذراري والمماليك.
2. عدد ما يرتبطه من الخيل والظهر.
3. الموضع الذي يحله من الغلاء والرخص.

ويجوز لبعض أعضاء الديوان أن يستعفي نفسه من الجيش، أما إذا دعت الحاجة إليه فلا يؤذن له بذلك. وإذا تخلف بعض أعضاء الديوان عن الحرب وهم أكفاء سقطت أرزاقهم.

وكان الانتظام في ديوان الجيش يعنى بالضرورة الالتزام بشروطه، وهي التفرغ التام للجندية والجهاد دفاعاً عن الإسلام. وقد تشدد الفاروق على ضرورة الالتزام بالجندية والتفرغ التام لها حتى لا ينشغل الجنود بأعمال أخرى كالزراعة مثلاً مما يستدعي استقرارهم وارتباطهم بالأرض وإهمال أمر الجهاد.

وقد كفلت الدولة الإسلامية تدريب وإمداد الجنود بكل ما يلزمهم، فإذا نفقت دواب الجند في الحرب كان على الدولة أن تعوضهم عنها، وإذا استهلك الجندي سلاحه عوض عنه، وإذا كلّف بسفر أعطي نفقة لسفره، ومن الجدير بالإشارة أن الجندي إذا مات أو قتل ورث أبناؤه عطاءه، وهو دين لورثته في بيت مال المسلمين.

ديوان الاستيفاء:

الأصل في نشأة هذا الديوان حاجة الدولة إلى إحصاء خراج البلاد المفتوحة، وتنظيم الإنفاق في الوجوه التي يجب الإنفاق فيها، وقد وضحت أهمية هذا الديوان في الدولة الإسلامية حين تعددت مصادر الدخل وزادت ثروة الدولة وتشعبت، وجوه الإنفاق.

يقول الماوردي: أما الاستيفاء وجباية الأموال فجرى هذا الأمر فيه بعد ظهور الإسلام بالشام والعراق على ما كان عليه من قبل، فكان ديوان الشام بالرومية، لأنه كان من ممالك الروم، وكان ديوان العراق بالفارسية؛ لأنه كان من ممالك الفرس، فلم يزل أمرهما جارياً على ذلك إلى زمن عبد الملك بن مروان فنقل ديوان الشام إلى العربية.

كاتب الديوان:

وكاتب الديوان هو صاحب زمامه، فيجب أن تتوفر فيه العدالة والكفاية، وأما اختصاصاته فهي:

1. حفظ القوانين.
2. استيفاء الحقوق.
3. إثبات الرفوع[1].
4. محاسبات العمال.
5. إخراج الأحوال، ويعني اشهاد صاحب الديوان على ما يثبت فيه من قوانين وحقوق[2].
6. تصفح الظلامات.
7. إخراج الأحوال[3].

الدواوين في العصر الأموي:

انتقل الثقل السياسي والإداري في عهد الأمويين من المدينة المنورة إلى دمشق، وتحول الاهتمام إلى بلاد الشام التي غدت مقصداً لطلاب العلم وأهل المعرفة.

---

(1) ما يرفع إلى صاحب الديوان فيما يتعلق برفوع المساحة والعمل، ورفوع القبض والاستيفاء ورفوع الخراج والنفقة.

(2) الماوردي. الأحكام السلطانية ص 218.

(3) إشهاد صاحب الديوان على ما يثبت فيه من قوانين وحقوق. الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 218.

واهتم خلفاء بني أمية بالنظم الإدارية اهتماماً عظيماً وخاصة أنهم كانوا يعيشون في بلاد الشام بما لها من تقاليد وتنظيمات إدارية عريقة. واستخدم الأمويون رجالاً من العرب برعوا في الإدارة، وأثبتوا كفاءة عالية، من بينهم زياد بن أبيه، وعمرو ابن العاص، والمغيرة بن شعبة وغيرهم، كما استعانوا بأهل الذمة في مصالح الدولة فقد استخدم معاوية سرجون بن منصور ومن بعده ابنه في إدارة الأموال(1). واستخدموا الموالي واستعانوا بهم في الإدارة.

وزاد عدد الدواوين في الدولة الأموية عما كان عليه في عهد الخلفاء الراشدين، ذلك أن ضروريات إدارية تطلبت زيادة عدد الدواوين، فإلى جانب ديوان العطاء وديوان الخراج وديوان الجند استحدث معاوية بن أبي سفيان **ديوان الخاتم** وديوان البريد وديوان الصدقات **وديوان الطراز**.

ديوان الخاتم:

وتذكر المصادر السبب في نشأة ديوان الخاتم إلى أن معاوية بن أبي سفيان أمر لعمرو بن زيد بمائة ألف درهم وكتب له بذلك إلى زياد وهو على العراق ففتح عمرو الكتاب وصير المئة مائتين، فلما رفع زياد حسابه أنكرها معاوية وطلبها من عمرو وحبسه، فأحدث عند ذلك معاوية ديوان الخاتم، وحزم الكتب ولم تكن تحزم، وكان على ديوان الخاتم في عهد معاوية عبد الله بن محصن الحميري. ويمكن إرجاع نشأة ذلك الديوان، بالإضافة إلى حزم الكتب وختمها إلى احتياطات أمن الدولة بالإضافة إلى حفظ سرية الكتب الواردة إلى الخليفة والصادرة عنه(2).

---

(1) يقول الطبري: كان كاتبه وصاحب سره (أي معاوية) سرجون الرومي، قبل أبي المخارق مالك مولى حمير، وكان على حرسه رجل من الموالي يقال له المختار. الطبري. تاريخ الرسل والملوك. جـ5 ص330. انظر محمد كرد علي. الحضارة الإسلامية جـ2 ص 157، 158 وقارن صبحي الصالح النظم الإسلامية ص 314، 315.

(2) الطبري: تاريخ الرسل والملوك جـ5 ص 330، ويتفق معه ابن الأثير: الكامل في التاريخ جـ4 ص11 والسيوطي: تاريخ الخلفاء ص 201.

ديوان البريد:

أما ديوان البريد فكان معاوية أول من اتخذه في الدولة الإسلامية وفي هذا يقول ابن الأثير: إنه أول من وضع البريد، كما يذكر أن عامل معاوية على المدينة كان إذا أراد أن يبرد بريداً إلى معاوية أمر مناديه فنادى: من له حاجة يكتب بها إلى أمير المؤمنين، وهذا يوضح حرص الأمويين على انضباط الأمور في أرجاء الدولة الإسلامية، كما يؤكد حرصهم على أن تكون علاقتهم بعمال الأقاليم علاقة وثيقة، والبريد كلمة فارسية، وكان بالديوان خرائط توضح عليها المواقع خدمة للمسافرين، وبه عدد من الموظفين يشرفون على إدارته.

وفي عهد عبد الملك بن مروان شهدت النظم الإدارية تطوراً هاماً، ذلك أنه قام بتعريب الدواوين، فعربت الدواوين بالشام والعراق وتلا ذلك تعريب الدواوين في مصر، ومن المهم الإشارة إلى أن المسلمين الفاتحين أبقوا على الدواوين كما كانت تدار شئونها بلغة البلاد المفتوحة[1].

وظلت الدواوين تعمل كما كانت قبل الفتح في مصر بالقبطية وفي الشام بالرومية وفي العراق بالفارسية، وهذا يعكس حرص الدولة الإسلامية على مصالح الأقاليم حتى إذا استطاع المسلمون إدارة تلك الدواوين بأنفسهم كانت حركة التعريب.

الدواوين في العصر العباسي:

شهدت النظم الإدارية في عهد العباسيين تطوراً ملحوظاً، وإن سارت في بداية الأمر على النمط الذي كانت عليه في عهد الأمويين، وقد سلك العباسيون نهج الأمويين فاستعانوا برجال أكفاء في الإدارة، فاتخذ ابو العباس السفاح من أبي سلمة الخلال وزيراً وجعل بيده مقاليد الأمور، وخلفه خالد بن برمك الوزير الأول في دولة بني العباس فبدأ ينظم الدواوين ويجعل لها دفاتر خاصة، وهذه دون شك خطوة إدارية

(1) البلاذري: فتوح البلدان، ص192.

غاية في الأهمية، إذ أصبحت الدواوين تسجل كل أحوالها، وتنظم سير العمل بها وما يدخل إليها وما يخرج منها من مكاتبات أو أحوال أو شهادات.

ومن المهم التنويه الى أن العراق حظي باهتمام كبير من الأمويين فيما يتعلق بالإدارة، فقد كان في العراق زياد بن أبيه والحجاج بن يوسف وغيرهما من أمهر القواد والإداريين في الدولة الإسلامية مما سهل عملية صقل الإدارة فيه في عهد بني العباس.

وتتضح دقة إدارة بني العباس في وصية المنصور لابنه المهدي يقول: «انظر هذه المدينة، وإياك أن تستبدل بها غيرها، قد جمعت لك فيها من الأموال ما إن كسر عليك الخراج عشر سنين كفاك لأرزاق الجند والنفقات والذرية ومصلحة البعوث، فاحتفظ بها فإنك لا تزال عزيزاً ما دام بيت ملكك عامرا» [1].

والوصية تعكس مدى أهمية الناحية الاقتصادية وتأثيرها على الحكم والدولة والرعية، كما تبين اهتمام الخليفة في أن يكون في خزانته فائض يكفي أرزاق الجند، وهذا يعني أيضاً اهتماماً كبيراً بالجيش، وأرزاق الناس، ونفقات الشواتي والصوائف، وغير ذلك من نفقات الدولة.

ويستطرد ابن الأثير فيقول: كان للمنصور سفط فيه دفاتر علمه، وعليه قفل لا يفتحه غيره، فقال للمهدي: انظر إلى هذا السفط فاحتفظ به فإن فيه علم آبائك ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة، فإن أحزنك أمر فانظر في الدفتر الكبير فإن أصبت فيه ما تريد، وإلا ففي الثاني والثالث حتى بلغ سبعة، فإن ثقل عليك فالكراسة الصغيرة فإنك واجد فيها ما تريد[2].

ووصية المنصور للمهدي تقدم خلاصة تجاربه السياسية والإدارية والعسكرية، أودعها لمن يأتي من بعده من خلفاء المسلمين.

(1) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، جـ6 ص18.

(2) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، جـ6، ص 18.

والمنصور هو الذي استحدث بيت مال المظالم، وكان إذا عزل عـاملاً أخـذ مالـه ووضعه في بيت مال مستقل عن بيت المال العام، وكتب عليـه اسـم صـاحبه، إلا أنـه أوصى ابنه المهدي أن يعيد هذا المال إلى اصحابه، وقد فعل المهدي ما أمره به أبوه(1).

وتتضح الحنكة الإدارية التي تتحرى انضباط الأمـور وحمايـة الرعيـة في سياسـة المنصور، فقد عزل صاحب شرطته المسيب بن زهير، وذلك لاعتدائـه علـى ابـن بـشر الكاتب وضربه بالسياط، ويبدو مدى استياء الخليفة من هذا التـصرف المتعنـت الـذي كان من نتيجته أن أوقع عليه عقوبة العزل(2).

ومما يؤكد حرص العباسيين على صقل الإدارة أن المهدي وضع ديوانـاً للأزمـة بمعنى أن يقوم على كل ديوان زمّـام مـن شـأنه ضـبط أمـور الـديوان وتتبـع أحوالـه ويشرف عليهم جميعاً صاحب ديوان الأزمة وهذا يمثل نوعـاً مـن المراقبـة علـى عمـل الدواوين.(3)

تركزت الدواوين في العاصمة العباسية بغداد، ذلك فقد كان لكل إقلـيم ديـوان في بغداد يدير شئونه ويصرفها، وفي القرن الثالث الهجري قام الخليفـة المعتـضد بتغـيير إداري كبير فضم دواوين الولايات كلها وألف منها ديواناً كبيراً اطلق عليه اسم ديوان الدار أو الديوان الكبير ويشتمل على ثلاثة أقسام:

1. ديوان المشرق ويختص بإدارة شئون المشرق.
2. ديوان المغرب ويختص بإدارة شئون المغرب.
3. ديوان السواد ويهتم بأمور العراق وإدارتها.

وكانت الدواوين في بغداد كالتالي:

ديوان الجيش:

وفيه تثبت أسماء الجنود وتقرر أعطياتهم.

(1) ابن الأثير: الكامل في التاريخ جـ6، ص18.

(2) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، جـ6، ص34.

(3) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص ص 66، 67.

ديوان النفقات:

ويعتبر هذا الديوان من أهم دواوين الخلافة إذ يتولى الإشراف على حاجات دار الخلافة ويتكون من عدة أقسام أو مجالس هي:

أ. مجلس الجاري ويشرف على استحقاقات الحشم.

ب. مجلس الأنزال ومهمته الإشراف على محاسبة التجار الذين يقيمون الوظائف من الخبز واللحم والحلوى والفاكهة.

ج. مجلس الكراع ويشرف على علوفة الكراع وعلاجه وأرزاق العاملين فيه.

د. مجلس البناء والمرمة ومهمته الإشراف على البناء ومحاسبة المهندسين والزراع.

ه. مجلس الإنشاء والتحرير.

و. مجلس النسخ [1].

ديوان بيت المال:

ومهمته الإشراف على ما يرد بغداد من أموال الأقاليم وغيرها، ويتم في هذا الديوان تحديد نفقات الدولة.

ديوان البريد:

البريد لغة: مسافة مقدرة باثني عشر ميلاً، وقدرها الفقهاء وعلماء المسالك والممالك بأربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال.

وعرف بعض علماء اللغة البريد بأنه المرتب، يقال: حمل فلان على البريد، كما تطلق لفظة بريد على الرسول الذي يحمل الرسائل.

واختلف حول لفظة بريد عربية هي أم أعجمية، فقال بعض علماء اللغة بأنها لفظة عربية، أما البعض الآخر فذكر أنه فارسي معرب، وأصله بالفارسية بريد دم، ومعناه مقصوص الذنب، وذلك لأن ملوك الفرس كانوا يميزون دواب البريد بقص أذنابها.

---

(1) القلقشندي، صبح الأعشى، جـ4 ص 366 وما بعدها.

وقد عرفت الأنظمة الرومانية والفارسية البريد، ثم كانت نشأة ديوان البريد في الإسلام على عهد معاوية بن أبي سفيان، فقد ذكر صاحب كتاب الأوائل: أن أول من وضعه في الإسلام معاوية بن أبي سفيان.

وكان الهدف من ذلك هو سرعة نقل أخبار الأقاليم الإسلامية إلى العاصمة المركزية، ويبدو أن معاوية بن أبي سفيان قد استعان بدهاقين من الفرس وبرجال من الروم وأخبرهم بما يريد من ربط أقاليم الدولة الإسلامية فوضعوا هذا النظام، إلا أن هناك من يميل إلى القول بأن نشأة البريد إنما كانت على عهد عبد الملك بن مروان الذي أمر بألا يحبس صاحب البريد متى أتى إلى العاصمة، ليلاً أو نهاراً، واستمر الأمر هكذا حتى نهاية الدولة الأموية.

يقول القلقشندي: كان فيما تقدم في زمن الخلفاء للبريد شخص مخصوص يتولى أمره بتنفيذ ما يصدر ويتلقى ما يرد، يعبر عنه بصاحب البريد[1].

وقد كان بمصر في عصر الولاة ديوان للبريد يقال لمتوليه صاحب البريد وإليه يرجع ما يصل من دار الخلافة على أيدي أصحاب البريد من الكتب، وهو الذي يبعث بأخبار مصر إلى الخلفاء، واستمر ذلك حتى دخل الفاطميون مصر فكان القائد جوهر هو الذي يوقع على الرسائل والقصص حتى قدم العزيز بالله فوقع، إلى أن تولّى يعقوب بن كلس أمر الوزارة؛ فلما كانت أيام المستنصر، أفرد لأبي جعفر محمد ابن جعفر المغربي ديوان الإنشاء فوليه فترة طويلة حتى أيام أمير الجيوش بدر الجمالي، وصار العلماء يتنافسون على ولاية الديوان فوليه الأثير بن بنان، والموفق ابن الخلال، والقاضي الفاضل.

ويذكر القلقشندي إهمال الدولة العباسية للبريد في بداية عهدها أيام السفاح والمنصور والمهدي، حيث كان البريد لا يشد له سرج، ولا تلجم له دابة، فلما تولى الرشيد أعاد اهتمام الدولة الإسلامية بالبريد؛ وذلك للاطمئنان على أقاليم الدولة

(1) القلقشندي: صبح الأعشى، جـ14، ص371.

والوقوف على أحوال المسلمين فيها، إضافة إلى الاطمئنان على سلامة أجناد المسلمين وأخبارهم[1].

ومن الجدير بالملاحظة أن بني بويه قطعوا البريد حين تولوا أمر المسلمين حتى تخفى على الخليفة الأخبار، إلا أن السلاجقة أعادوا للدولة الإسلامية البريد وأولوه عناية بالغة، وقد عين نور الدين محمود النجابة وأعدت الخيول المنتخبة لحمل البريد بين مصر والشام، وسار على النهج الملوك والسلاطين الأيوبيون والمماليك.

وقد تولى أمر ديوان البريد صاحب البريد، وقد اهتمت الدولة الإسلامية بصاحب البريد فهو الذي يصل الدولة بأطرافها، ويرسل أخبار الأقاليم على كافة أنواعها إلى الخليفة أو السلطان، ويبدو أن صاحب ديوان الإنشاء كان يجمع إلى وظيفته تلك وظيفة صاحب البريد وذلك في عاصمة الدولة الإسلامية، وكان ذلك في مصر المملوكية، إذ يذكر القلقشندي: "أن صاحب ديوان الإنشاء بالأبواب السلطانية هو المتولي لأمر البريد وتنفيذ أموره في الإيراد والإصدار"[2].

وكان للبريد ألواح من فضة مخلدة بديوان الإنشاء تحت أمر كاتب السر بالأبواب السلطانية، وكان اللوح كتاباً تعلق به شرابة من حرير أصفر ذات بندين، يضعها البريدي في عنقه لتظهر للناس، فإذا خرج الى جهة من الجهات يعلم الناس أنه البريدي، ويقول القلقشندي: إنه بواسطة ذلك تذعن له أرباب المراكز بتسليم خيل البريد، ولا يزال كذلك حتى يذهب ويعود فيعيد ذلك اللوح الى ديوان الإنشاء[3].

وقد أقامت الدولة الإسلامية مراكز للبريد، وهي الأماكن التي تقف فيها الخيل البريدية، وذلك للراحة او الميرة او تغيير فرس بفرس، وكانت تلك المراكز تختار

* الادارة المركزية
* ديوان الازمة = ديوان المحاسبة رقابة.

(1) القلقشندي: صبح الأعشى، جـ14، ص365.

(2) القلقشندي: صبح الأعشى جـ14 ص 370.

وانظر: المقريزي: الخطط جـ2 ص405، حيث أورد ما أصدره الأمير صرغشمس بألا يركب احد خيل البريد إلا بمرسومه وألا تحمل بضائع على خيل البريد.

(3) القلقشندي: صبح الأعشى، جـ 14، ص372.

بعناية، فعادة تكون قريبة من مراكز العمران حتى يتمكن الموكلون بالعمل في بريد الدولة الإسلامية من أداء مهماتهم وتذليل مشقة السفر عليهم. وقد انتشرت تلك المراكز في مصر والشام وغيرها من أقاليم الدولة الإسلامية.

واستخدم السلاطين أيضاً الحمام الزاجل في نقل الرسائل، فاستعمله الفاطميون والعباسيون والزنكيون وغيرهم؛ بل إن الخلفاء تنافسوا في اقتناء الحمام، وارتفعت أثمانه، وبالغ التجار في ذلك حتى وصل ثمن الطائر الفاره منه سبعمائة دينار، وقيل ألف دينار.

وكان للحمام مراكز لطيرانه، أي مطارات بالإضافة الى مراكز البريد، وعلى أية حال كانت تلك المراكز تسهم في ربط أجزاء الدولة الإسلامية وإرسال الأخبار وتلقيها[1].

وبواسطة ديوان البريد يتم ربط أجزاء الدولة الإسلامية المترامية الأطراف، ومن واجباته معرفة حال عمال الخراج والضياع وما يجري عليه أمرهم، وذلك يحتم على صاحب البريد أن يأتي بأخبار الأقاليم وما يدور فيها لإبلاغها الى الخليفة، كما يتعين على صاحب البريد أيضاً أن يعرف الطرقات والمسالك، وعليه يعتمد الخليفة عند الحاجة لتسيير جيوش المسلمين، وما يقدمه صاحب البريد من بيانات ومعلومات عن المسالك والطرق أمر بالغ الأهمية إذ يترتب عليه سلامة جند المسلمين وأمنهم. وكان صاحب البريد يدخل على الخليفة ولا يؤخر، وذلك لاحتمال أهمية وخطورة ما يحمل من بريد وأخبار يجب إبلاغها على الفور لولي الأمر.

ديوان التوقيع:

ومهمة هذا الديوان إعداد لمسائل التي تحتاج العرض على الخليفة لأخذ رأيه فيها، وبعد الحصول على موافقته على التوقيع يمكن لصاحب الديوان التوقيع عليها، وكان صاحب ديوان التوقيع في عهد هارون الرشيد جعفر بن يحيى البرمكي.

(1) القلقشندي: صبح الأعشى، جـ14، ص ص 389-393.

ديوان الرسائل وكتابة الإنشاء:

ترتبط نشأة الكتابة ببداية التاريخ المدون للإنسان وحضارته المسجلة، وتتضح أهمية الكتابة في اتخاذها بداية للتأريخ، كما يذهب الى ذلك كثير من المدارس التاريخية، فعصر الكتابة والتدوين هو بداية العصور التاريخية.

إن توصل الإنسان القديم للكتابة يعد إحدى معجزات العقل البشري، كما يعتبر أهم مراحل تطوره الفكري على الإطلاق. وقد أكد القرآن الكريم على أهمية الكتابة وارتفاع شأنها باعتبار أنها العلم إذا أطلقت، فقال ﷻ ﴿ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴾ [العلق:3-4] وأقسم الله ﷻ بالقلم حين قال: ﴿ ن ۚ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾ [القلم:1]. والقلم آلة الكتابة ووسيلتها، وأضاف القرآن الكريم فضلاً آخر للكتابة حين جعل من الملائكة كتبة حافظين وذلك حين قال: ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ (١٠) كِرَامًا كَاتِبِينَ ﴾ [الانفطار:10-11].

واعتبرت الكتابة على مر العصور من أشرف مناصب الدنيا بعد الخلافة إذ إليها ينتهي الفضل وعندها تقف الرغبة كما قال المؤيد. وربما يعود ذلك الى أن الأنبياء عليهم السلام هم الذين ابتدأوا الكتابة، كتب يوسف عليه السلام للعزيز، وكتب آصف بن برخيا لسليمان، أما عيسى فقد كتب له يحيى وزكريا عليهما السلام.

وقد عرف العرب قبل الإسلام الكتابة وقدروا أهميتها، فمن أقوالهم المأثورة: (من لم يكتب فيمناه يسرى)، وقالوا: (إذا لم تكتب اليد فهي رجل).

وزادت أهمية الكتابة وتأكدت العناية بها في عصر النبوة، ومن المعروف أن النبي ﷺ اتخذ الكتاب الذين قدرتهم المصادر العربية بنيف وثلاثين، كما تمدنا المصادر المعاصرة بنصوص مراسلات النبي ﷺ مع القبائل، ومنها مراسلاته مع أهل نجران والتي كتب معظمها علي بن أبي طالب كرم الله وجهه[1].

واهتم الخلفاء والسلاطين بالكتابة حتى غدت أس الملك وعماد المملكة، فبها قامت السياسة والرياسة في الدولة الإسلامية، كما علت أهمية الكتاب ومكانتهم في الدولة، فقد قال الزبير بن بكار: "الكتاب ملوك وسائر الناس سوقة"، كما قال ابن

---

(1) محمد حميد الله. وثائق من عهد النبوة والخلافة الراشدة.

المقفع: "الملوك أحوج الى الكتاب من الكتاب الى الملوك"، وقال المؤيد: "كتاب الملوك عيونهم المبصرة وآذانهم الواعية وألسنتهم الناطقة"[1]، وقال أبو جعفر الفضل بن أحمد: "للكتاب أقرت الملوك بالفاقة والحاجة وإليهم ألقيت الأعنة والأزمة، وبهم اعتصموا في النازلة والنكبة، وعليهم اتكلوا في الأهل والولد والذخائر والعقد وولاة العهد وتدبير الملك، وقراع الأعداء، وتوفير الفيء، وحياطة الحريم، وحفظ الأسرار، وترتيب المراتب، ونظم الحروب"[2].

نشأة ديوان الإنشاء:

يمكن القول: إن ديوان الإنشاء من أقدم الدواوين في الإسلام، بل هو أول ديوان وضع في الإسلام ذلك أن الرسول ﷺ كان يكتب إلى أمرائه وقادة سراياه من الصحابة وأنهم كانوا يكاتبونه، وقد كتب للنبي ﷺ كتاب قدرتهم المصادر العربية بنيف وثلاثين منهم الصديق والفاروق وعثمان بن عفان رضي الله عنهم، كما كتب له علي ابن أبي طالب وخالد بن سعيد وحنظلة بن الربيع الأسدي وثابت بن قيس وزيد بن ثابت وشرحبيل بن حسنة ومعاوية بن أبي سفيان وغيرهم.

وراسل النبي ﷺ جيرانه، فتحفظ لنا المصادر مراسلاته مع أهل نجران والتي كان معظمها بخط علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، كذلك كتب الرسول صلوات الله وسلامه عليه إلى الملوك والحكام والأمراء يدعوهم الى الإسلام وأرسل إليهم سفراءه ومبعوثيه برسائل مكتوبة فأرسل عمرو بن أمية الضمري الى نجاشي الحبشة، وعبد الله ابن حذافة الى كسرى فارس، ودحية الكلبي الى هرقل إمبراطور الروم، كما أرسل حاطب بن أبي بلتعة الى المقوقس حاكم مصر من قبل البيزنطيين، وسليط بن عمر الى هوذة بن علي ملك اليمامة، والعلاء بن الحضرمي الى منذر بن ساوي ملك البحرين[3].

(1) القلقشندي: صبح الأعشى، جـ1، ص 43.

(2) القلقشندي: صبح الأعشى، جـ1، ص44.

(3) القلقشندي: صبح الأعشى، جـ1، ص91، وقارن جـ14، ص 192.

وكتب رسول الله ﷺ العهود، من ذلك عهده إلى أهل اليمن الذي وجهه مع عمرو بن حزم، وصلح الحديبية الذي أملاه علي بن أبي طالب كرم الله وجهه كما كتب لتميم الداري وإخوته إقطاعاً بالشام(1).

ويذكر القضاعي صاحب كتاب عيون المعارف أن الزبير بن العوام وجهيم بن الصلت كانا يكتبان لرسول الله ﷺ أموال الصدقات، وأن حذيفة بن اليمان كان يكتب له خرص النخيل، وأن المغيرة بن شعبة والحصين بن نمير كانا يكتبان له المداينات والمعاملات(2).

واتخذ الخلفاء الراشدون الكتاب، فقد كتب لأبي بكر ﷺ عثمان بن عفان وزيد ابن ثابت، وكتب للفاروق ﷺ زيد بن ثابت وعبد الله بن خلف، كما كتب مروان بن الحكم لعثمان بن عفان ﷺ، وكتب لعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه عبد الله بن رافع وسعيد بن نجران الهمداني وكتب للحسن بن علي كاتب أبيه.

وفي الدولة الأموية ازدادت أهمية الكتابة باتساع مهام الدولة وكثرة أعباء الخليفة وتعدد مراسلاته، وظهرت وظيفة الكتابة بشكل أوضح، وكان ديوان الخليفة يتولى التوقيع على القصص ويصدر الأحكام والكاتب ينفذ ما يصدر إليه من الخليفة، وكان ديوان الإنشاء يفوض إلى كاتب يشرف عليه ويقوم بإدارته، واشتهر كتاب في الدولة الأموية من أهمهم عبد الحميد الكاتب.

تطورت الكتابة بشكل أوسع في العصر العباسي، وكان ديوان الإنشاء أو ديوان الرسائل يضاف إلى الوزارة أحياناً، فكان الوزير هو الذي يتولى أحوال الديوان ويصرف أموره بنفسه، وأحياناً كانت إدارته توكل إلى كاتب يختص به ويعتمد على ما يرد إليه من ديوان الوزارة.

---

(1) القلقشندي: صبح الأعشى، جـ1، ص9.

(2) ابن هشام: السيرة النبوية، القسم الثاني، ص 977. وانظر أيضاً القلقشندي، صبح الأعشى، جـ1، ص9.

وظلت الكتابة في بغداد تحتل أهمية كبيرة إلى أن بطل رسمها بسقوط العاصمة العباسية أمام الجيوش المغولية عام 656هـ/ 1258م، أما الكتابة في الأقاليم فقد كان لها شأن كبير وارتبط ازدهارها بازدهار ديوان الإنشاء تبعاً لعناية الحكام به.

ومصر من أهم الأقاليم التي ازدهرت فيها كتابة الإنشاء وتصدر كتابها مكانة عالية في العالم الإسلامي. وقد كان الازدهار الأول للكتابة ولديوان الإنشاء في مصر في العصر الطولوني، ويخبرنا القلقشندي أنه في خلال العصر الطولوني ترتب ديوان الإنشاء وانتظم أمر الولايات والمكاتبات. وذكر أن ممن اشتهروا بالبلاغة وحسن الكتابة في ذلك العصر أبو جعفر محمد بن أحمد بن مودود كاتب أحمد بن طولون[1].

واستمر حال الكتابة وأحوال الديوان في العصر الإخشيدي على ما كان عليه في الدولة الطولونية.

وعندما تولى الفاطميون أمر مصر بعد زوال حكم الإخشيديين وجهوا عناية بالغة واهتماماً كبيراً لديوان الإنشاء، واهتموا بتعيين الكتاب المشهورين فيه، وتولى لهم مجموعة من الكتاب ما بين مسلم وذمي.

وبتطور الديوان تعقدت أعماله وتعددت اختصاصاته، ووجد فيه كتاب رئيسيون يقومون بالكتابة والإنشاء وآخرون مساعدون يقومون بالتبييض والتلخيص.

ويذكر القلقشندي كتاب الفاطميين فيقول: كتب للعزيز بالله بن المعز أبو المنصور بن سوردين النصراني، ثم كتب أيضاً لابنه الحاكم ومات في عهده وكتب بعده للحاكم القاضي أبو طاهر البهزكي الذي استمر يكتب حتى نهاية حكم الخليفة الحاكم ومن بعده لابنه الظاهر.

وكتب ولي الدين بن خيران للخليفة المستنصر، ثم كتب للآمر والحافظ الشيخ أبو الحسن علي بن أسامة الحلبي ومن بعده ولده أبو المكارم الذي توفي أيام الحافظ، ثم كتب بعده الموفق بن الخلال والقاضي الفاضل الذي استمر يكتب بعد انتهاء حكم الفواطم في مصر.

(1) القلقشندي: صبح الأعشى، جـ1، ص 95.

وازدادت أهمية الكتابة وأهمية ديوان الإنشاء في عصر الأيوبيين وخاصة في عصر الملك الناصر صلاح الدين، وربما ارتبط بازدياد اهمية القاضي الفاضل وعلو مرتبته في مصر، فمن المعروف أنه تولى الوزارة وناب عن صلاح الدين وظل يرأس ديوان الإنشاء حتى توفي بالقاهرة.

وفي عصر العادل الأيوبي كتب القاضي أمين الدين سليمان الذي عرف بكاتب الدرج حتى وفاته فكتب بعده الشيخ أمين الدين عبد المحسن الحلبي، وكان صاحب فخر الدين إبراهيم بن لقمان آخر كتاب الإنشاء في العصر الأيوبي.

ولم تقل أهمية ديوان الإنشاء في عصر المماليك عما كانت عليه في العصور السابقة، بل أولى السلاطين المماليك عنايتهم للديوان، وأناطوا وظائفه إلى القضاة والكتاب الأكفاء.

وكان ديوان الإنشاء في العصر المملوكي بجوار قاعة الصاحب بقلعة الجبل، يجلس فيه كاتب السر وحوله موقعو الدرج وموقعو الدست، يتلقون الكتب الواردة من السلطان، وكان المقريزي الذي يصف لنا كل هذا قد باشر التوقيع وذلك عام 770هـ/ 1368م، وذلك للقاضي بدر الدين محمد بن فضل الله العمري.

وكانت كتابة الإنشاء قد استقر أمرها في عهد الناصر محمد بن قلاوون، وكان يتولاها صاحب ديوان الإنشاء أو كاتب السر، وكان يطلق عليه أحياناً ناظر ديوان الإنشاء، وله تصريف المراسيم وروداً وصدوراً، وله الجلوس بين يدي القاضي في دار العدل لقراءة القصص والتوقيع عليها في المجلس، ويذكر المقريزي: كانت العادة أن يجلس صاحب الديوان في مرتبة أدنى من الوزير فلما تمكن بعض كتاب السر ومنهم القاضي فتح الدين فتح الله ارتفعت مكانته فصارت أعلى من مرتبة الوزير.

وتعرض ديوان الإنشاء للإهمال بأن بيعت محتوياته بالقناطير وذلك في عهد الظاهر برقوق.

موظفو ديوان الإنشاء:

كان الخلفاء المسلمون يعنون عناية بالغة بانتقاء أصحاب ديوان الإنشاء، انطلاقاً من خطورة ذلك المنصب وارتباطه بالمصالح الحيوية للخلافة والدولة والرعية. فإلى

صاحب الديوان يلقي الملوك والحكام بأسرار الدولة وأسرارهم ويضعون ثقتهم فيه، فكان عين السلطان التي ترى مملكته، وقلبه الذي يحس بنبض رعيته[1].

وقد ذكر ابن الطوير: أن منصب صاحب الديوان في الدولة الفاطمية كان يناط بالأفاضل والأجلاء من القضاة، وكان يخاطب بالأجل، وإليه ترد المكاتبات مختومة فيعرضها على الخليفة.

ويروي القلقشندي: "ومرتبته في أرفع مرتبة ومحله أعظم محل، إليه تلقى أسرار المملكة وخفاياها، وبرأيه يستضاء في مشكلاتها، وعلى تدبيره يعول في مهماتها، وإليه ترد المكاتبات، وعنه تصدر، وفي ديوانه تكتب الولايات السلطانية كافة، ويقوم توقيعه على القصص في نفوذ الأوامر مقام السلطان، وجميع ما يعلم عليه السلطان من جليل وحقير في مزرته حتى ما يكتب من ديوان الجيش من المناشير وما يكتب من ديوان الوزراء وديوان الخاص وغيرهما من الربعات ونحوها"[2].

وأهمية ديوان الإنشاء تحتم ضرورة وجود عدد من الموظفين الأكفاء لإدارة أحواله والسهر على ترتيب شئونه انطلاقاً من المسئوليات الكثيرة المنوطة به.

وينقسم العاملون في ديوان الإنشاء إلى:

أولاً: الكتاب، وعددهم سبعة:

1. كاتب ينشئ ما يكتب من المكاتبات والولايات، وكان يتولى هذا العمل في بعض الأحيان صاحب الديوان نفسه.
2. كاتب ينشئ مكاتبات الملك عن مُلكه.
3. كاتب يكتب مكاتبات أهل الدولة مِّن كبرائها وولاتها وقضاتها.
4. كاتب يكتب المناشير والكتب.
5. كاتب يبيض ما يكتبه المنشئ.
6. كاتب يتصفح ما يكتب في الديوان.
7. كاتب يكتب التذاكر والدفاتر لمتعلقات الديوان.

(1) القلقشندي: صبح الأعشى، جـ1، ص 193.

(2) أنظر: القلقشندي: صبح الأعشى، جـ1، ص 102.

ثانياً: صاحب الديوان: ومهمته تنظيم الدخول إلى الديوان.

ثالثاً: خازن الديوان: وعليه تقع مسئولية بالغة الخطورة وهي الحفاظ على أسرار الديوان.

وفي العصر المملوكي أصبح ترتيب الموظفين في ديوان الإنشاء كالتالي:

1. صاحب الديوان أو كاتم السر.
2. كتاب الدست.
3. كتاب الدرج.
4. الأعوان.

أما صاحب الديوان فهو كاتب السر أو كاتم السر، وأحياناً كان كاتب السر يلازم صاحب الديوان، وقد تعدد كتاب السر في العصر المملوكي حتى تجاوز عددهم العشرين.

وفيما يتعلق بكتاب الدست فقد سموا بذلك لجلوسهم إلى جوار دست السلطان، ويذكر ابن الطوير أن بداية ظهور ذلك الاصطلاح كان في الدولة الفاطمية[1].

وكان كتاب الدست يسمون أحياناً بالموقعين، فقد كان من حقهم التوقيع مثل صاحب الديوان أو كاتب السر.

أما كتاب الدرج فهم الذين يكتبون ما يوقع كاتب السر أو كتاب الدست أو غير ذلك، وسموا كتاب الدرج لكتابتهم الكتب بأنواعها في دروج الورق، ودروج الورق هي الورق المكون من عدة أوصال، وقد زاد عددهم في العصر المملوكي حتى بلغوا مائة وثلاثين كاتباً.

وكان للديوان أعوان يقومون بجمع القصص والمكاتبات وإدارتها على كاتب السر ومن دونه من الكتاب لأنهاء تلك المعاملات.

---

(1) القلقشندي: صبح الأعشى، جـ1، ص 103.

اختصاصات وصلاحيات رئيس الديوان:

يتولى صاحب الديوان مهام جليلة الشأن في الدولة، وتعددت صلاحياته واختصاصاته لتشمل:

1. التوقيع والتعيين، وذلك يتصل بالتوقيع على القصص والظلامات والرقاع والتعيين والعزل، وكان التوقيع في بداية الأمر من صلاحيات الخلفاء ثم أصبح من مهام الديوان.
2. النظر في الكتب الواردة عليه.
3. رد الأجوبة على الكتب الواردة عليه.
4. النظر في تنسيق المكاتبات والولايات كما تذكر المصادر في مراتبها من الافتتاح والدعاء والألقاب وقطع الورق وما إلى ذلك.
5. مراجعة ما يخرج من الديوان قبل خروجه منه.
6. النظر في البريد.
7. النظر في أمر العيون والجواسيس.
8. النظر في الأمور العامة.

ويضاف إلى هذه الأمور السابقة أربعة أمور أخرى هي:

1. النظر في امر الرافضة (الفداوية)
2. النظر في أمر القصاد وهم المبعوثون الرسميون من قبل الدولة أو السعاة الذين يوجهون إلى النواحي والبلدان يحملون الهدايا والخلع إلى حيث يوجهون.
3. النظر في أمر أبراج الحمام.
4. النظر في أمر المناور والمحرقات.

وهذه الأمور الأربعة كانت من مهام الديوان في وقت خاص، فالأمر الأول كان عند اشتداد نفوذ الشيعة وتشجيع الدولة لهم وخاصة في العصر الفاطمي.

وأما الأمران الثاني والثالث فيرتبطان بالبريد وتقوية أواصر العلاقة بين الحكومة المركزية والأقاليم، بالإضافة إلى تقوية الروابط بين الدولة الإسلامية وجيرانها.

وأما الأمر الرابع فيرتبط بالعصر المملوكي ومواجهة مصر للخطر المغولي الزاحف من الشرق. فقد أقام المماليك مركزاً لتلك المناور في بلبيس واتبعوها بمراكز أخرى حتى بلاد الشام. فإذا ما حل خطر وخاصة في الليل يقوم المكلفون بهذا العمل بإشعال النيران على رؤوس الجبال فيراها من بعدهم فيشعل النيران وهكذا حتى يصل الجند إلى بلبيس ومن هناك يتم الاتصال بالقاهرة فتجهز النجدة اللازمة.

وأما المحرقات فهو أسلوب من أساليب محاربة العدو، فقد كان المسلمون يقومون بربط الخرق المبللة بالزيت في أذناب الثعالب ويشعلون فيها النيران ثم يطلقونها في مزارع العدو فيدمرون زروعهم، وهذا ما يعرف الآن بالحرب البيولوجية.

وكلف بهذه الأعمال أقوام مقيمون في تلك المناطق بجوار العدو ولهم رزق جار وأقطاعات من السلطان[1].

كتابة الإنشاء:

تطلق الكتابة احياناً على كتابة الإنشاء، كما أن اصطلاح الكتاب إذا اطلق أريد به كاتب الإنشاء. وفي العصور المتأخرة في مصر أطلقت الكتابة على كتابة المال، وأطلق اسم الكاتب على كاتب الأموال[2].

ويروي القلقشندي ان صناعة الإنشاء أو الكتابة في عصره صار لها اسمان: الأول عام يتلفظ به العامة، وهو التوقيع، والثاني خاص يستعمله أهل الديوان وهو الكتابة. ويقول المقريزي: إعلم أن كتابة الديوان على ثلاثة أقسام، كتابة الجيوش وكتابة الخراج وكتابة الإنشاء والمكاتبات، ولا بد لكل دولة من استعمال هذه الأقسام الثلاثة[3].

ومهما تعددت أنواع الكتابة وأقسامها فهي لا تخرج عن أصلين: الأول كتابة الإنشاء، والثاني كتابة الأموال.

---

(1) القلقشندي: صبح الأعشى، جـ1، ص 95.

(2) القلقشندي: صبح الأعشى، جـ1، ص 95.

(3) المقريزي: الخطط: جـ1، ص91.

وكتابة الإنشاء تعني كل ما يتعلق بصناعة الكتابة، وكاتب الإنشاء يكتب للسلطان أو لولي الأمر المكاتبات والولايات والمسامحات والإطلاقات ومناشير الإقطاعات والهدن والأمانات والإيمان.

أما كتابة الأموال فتختص بتسجيل ما يرد إلى بيت المال والخزائن السلطانية والمنصرف والنفقات، ولكل نوع من الكتابة خطره وأهميته، إلا أن كتابة الإنشاء قد رجحت كفتها وارتفعت منزلتها وعلا شأنها، ذلك أن الكاتب يحتاج إلى علم غزير ودراية بفنون اللغة وآدابها.

وقد ذكر الحريري مفخرة بين كتابتي الإنشاء والأموال، فقال على لسان أبي زيد السروجي:

«اعلموا أن كتابة الإنشاء أرفع وصناعة الحساب أنفع وقلم المكاتبة خاطب وقلم المحاسبة حاطب، وأساطير البلاغة تنسخ لتدرس ودساتير الحسابات تنسخ وتدرس، والمنشئ جهينة الأخبار وحقيبة الأسرار ونجي العظماء وكبير الندماء وقلم لسان الدولة وفارس الجولة ولقمان الحكمة وترجمان الهمة، وهو البشير والنذير والشفيع والسفير، به تستخلص الصياصي وتملك النواصي ويقتاد العاصي ويستدني القاضي وصاحبه بريء من التبعات آمن من كيد السعايات مقرظ بين الجماعات غير معرض لنظم الجماعات»[1].

مؤهلات كاتب الإنشاء:

تذكر المصادر شروطاً كثيرة يجب أن تتوفر فيمن يقوم على مهمة كتابة الإنشاء، فإذا كان من كتاب سر السلطان فيجب أن يكون مسلماً كما يجب أن يكون من حفظة القرآن الكريم وأن يكون عالماً بأحاديث النبي ﷺ.

ويجب أن يكون كاتب الإنشاء عالماً بالفقة وأحكامه وباللغة العربية وفنونها من بلاغة وبيان وبديع بالإضافة إلى إتقان النحو والصرف، كما يجب أن يكون الكاتب عارفاً للغات أخرى غير العربية كالفارسية والتركية والرومية والفرنجية والبربرية وغيرها.

(1) القلقشندي: صبح الأعشى، جـ1، ص 56.

وكل هذا مما يعين الكاتب على تأدية عمله بإتقان ويساعده على سرعة إجابة متطلبات الحكم والسياسة بالإضافة إلى شئون الدولة الداخلية والخارجية.

وقد تمتع الكتاب بمكانة جليلة في الدولة الإسلامية على كافة عصورها. فهم حفظة أسرار الدولة وهم ألصق الناس بالملوك والسلاطين والحكام وهم الصلة بينهم وبين الرعية.

وتتضح أهمية هذا الديوان من النصوص التاريخية التي حفظتها لنا المصادر الإسلامية فصاحب الديوان له مرتبة عظيمة في الدولة، فإليه تلقى أسرار المملكة وخفاياها، وبرأيه يستضاء في مشكلاتها وعلى تدبيره يعول في مهماتها، وإليه ترد المكاتبات وعنه تصدر، وهو دون غيره الذي يستطيع أخذ علامة السلطان، إذ ليس في سلطات صاحب ديوان الجيش أو الوزير الخاص أو صاحب ديوان أو غيرهم القيام بذلك[1] .

---

(1) من ألقاب صاحب الديوان: كاتب الدست، وكاتب الدرج، وكاتب السر، وتطورت هذه الألقاب واختلفت مدلولاتها على مر العصور، انظر القلقشندي: صبح الأعشى، جـ1، ص1:1، 1:3 وما بعدها.

الفصل الرابع

النظم القضائية وملحقاتها

- القضاء.
- الحسبة.
- الشرطة.

قصه

* شجرة الدر

* قادة السيدة عائشة للاقتصاص من عثمان بن عفان

"ما أفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة".

* كسرى لما ولّتهم امرأة.

(١) [شهود عاديون]

(٢) [شهود القاضي] يوقعون على عقد وكل ما شأنه بالدنية
(عدول)
هيئة مرافقة للقاضي.

(٣) [ ]

الفصل الرابع

النظم القضائية وملحقاتها

القضاء:

القضاء هو الفصل بين الناس في الخصومات حسماً للتداعي، وقطعاً للنزاع، بالأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة، وهو من أهم الوظائف التابعة للخلافة. ويقول ابن خلدون: "فاعلم أن الخطط الدينية الشرعية من الصلاة والفتيا والجهاد والحسبة كلها مندرجة تحت الإمامة الكبرى. أما القضاء فهو من الوظائف الداخلة تحت الخلافة لأنه منصب الفصل بين الناس في الخصومات[1].

ولما كان القضاء ولاية عامة فلا يجوز معها أن يتقلدها إلا من تكاملت فيه الشروط المعتبرة لذلك، كما لا يجوز أن تتقلده المرأة، وإن جوز الإمام أبو حنيفة أن تقضي المرأة فيما تصح فيه شهادتها ولا يجوز أن تقضي فيما لا تصح فيه شهادتها.

ولا يجوز أن يتقلد الكافر القضاء على المسلمين إلا أن الإمام أبا حنيفة يقول: إنه يجوز أن يتقلد القضاء بين أهل دينه.

وتنعقد ولاية القضاء بما تنعقد به الولايات، وتكون عامة أو خاصة، فإن كانت عامة مطلقة شملت عشرة أحكام، الفصل في المنازعات واستيفاء الحقوق وثبوت الولاية على من كان ممنوعاً من التصرف لجنون أو صغر، والنظر في الأوقاف، وتنفيذ الوصايا على شروط الموصي فيما أباحه الشرع وتزويج الأيامي بالأكفاء إذا عدمن الأولياء ودعين إلى النكاح، وإقامة الحدود على مستحقيها، والنظر في مصالح عمله وتصفح شهوده وأمنائه واختيار النائبين عنه، والتسوية في الحكم بين القوي

(1) إبن خلدون: المقدمة ص: 22.

والضعيف، أما إذا كانت ولايته خاصة فهي في هذه الحالة تنعقد على خصوصها، ويقتصر نظر القاضي فيها على ما تضمنه تقليده.

وقد أرسى الإسلام القواعد والأسس التي نظمت التعامل في العلاقات بين أفراد الأمة الإسلامية، كما وضع لها التشريعات والقوانين التي تستند إليها في حسم المنازعات والخلافات التي تنشأ بين أفرادها أو بينها وبين غيرها من الجماعات والأمم. ذلك أن القرآن الكريم وضع للأمة النظريات العامة التي تتعلق بالقوانين الاجتماعية والتشريعية وغيرها، وعلى هذا يكون القرآن الكريم هو المصدر الذي يأخذ منه القضاء الإسلامي، أصوله وقواعده، وحول هذه القضية أي مصدر التشريعات القضائية تثار شبهة يرددها المستشرقون وهي أن ثمة تشابهاً واضحاً بين القوانين الإسلامية كما يمثلها الفقه الإسلامي وبين القانون الروماني، ويعتمد في ذلك على أن الدولة الإسلامية حين قامت لم يكن لديها قوانين كما لم يكن عند المسلمين نظام قضائي.

وتصدى للرد على هذه الشبهة عدد كبير من مفكري وعلماء المسلمين الذين بينوا بالدليل القاطع أن نظام القضاء وما اتصل به من تنظيمات أخرى بدأ إسلامياً وقام على أسس إسلامية، وتطور في إطار القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

ويمثل رأي الشيخ محمد الغزالي وجهة نظر قوية في رفض مزاعم المستشرقين من أن هناك تشابها أو اتفاقاً بين التشريعات الإسلامية والقانون الروماني إذ يقول: إن الشريعة الإسلامية تناقض القانون الروماني في القيمة الخلقية، وتخالفه مخالفة واسعة في النظرة إلى الإنسان والى الحياة كلها، وعلى هذا فيعتبر ذلك الزعم باطلاً[1].

مر القضاء الإسلامي في مراحل متعددة اكتملت فيها معالمه ووضحت وقننت تفصيلاته وخاصة بعد استقرار المذاهب الأربعة. والحكم بين المسلمين كما ينص القرآن الكريم يكون بما أنزل الله ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ

(1) محمد الغزالي: دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين. القاهرة 1964. ص105، 106.

أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴾ [المائدة:49].

وهذا القانون القرآني حكم القضاء وميزه خلال عصر النبوة، فقد كان رسول الله ﷺ يقضي بين المسلمين بالحق بما أنزل الله، وذلك وفقاً لنص الآية الكريمة التي تمثل قاعدة قرآنية رفضت الحكم بالأهواء، وفي هذا الإطار أرسى رسول الله ﷺ أصول وتقاليد القضاء.

وتولى لرسول الله ﷺ معاذ بن جبل قضاء أهل اليمن وقضى فيهم واختبره رسول الله ﷺ ليتأكد من سيادة العدالة بين أهل اليمن فسأله: بم ستحكم؟ فقال معاذ وكان أقضى المسلمين: بكتاب الله. فقال الرسول ﷺ: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله، قال فإن لم تجد؟ قال: اجتهد رأيي، فقال رسول الله ﷺ، الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي الله ورسوله[1].

وقضى عبد الله بن نوفل في المدينة، ويعتبر أول قاض بعد رسول الله ﷺ، كما أن رسول الله ﷺ قلد علي بن أبي طالب قضاء اليمن، ويذكر الماوردي: أن النبي لم يختبر علياً لعلمه وإنما أوصاه فقال: إذا حضر خصمان بين يديك فلا تقض لأحدهما حتى تسمع كلام الآخر، فقال علي بن أبي طالب: فما أشكلت على قضية بعدها.

كان خلفاء رسول الله ﷺ يباشرون القضاء بأنفسهم. فالصديق ﷺ كان يجلس للفتيا في المدينة، وعاونه الفاروق عمر على القضاء في عهده، فلما تولى خلافة المسلمين أولى القضاء عناية فائقة فقام بفصل القضاء عن السلطة التنفيذية، وأوفد قضاته إلى الأقاليم، وضمن لهم استقلالاً كاملاً عن الولاة، وشدد على الولاة في عدم التعرض للقضاة.

وفوض القضاء لغيره فكان أبو الدرداء معه على قضاء المدينة، وولى شريحاً قضاء البصرة، وولى أبا موسى الأشعري القضاء في الكوفة[2] وكان قضاء الشام

(1) الماوردي: الأحكام السلطانية: ص66، 67.

(2) ابن خلدون، المقدمة، جـ2، ص: 567.

مستقلاً، وأما مصر فكان القضاء فيها في عهد الفاروق لعثمان بن قيس بن العاص.

والمجالس القضائية التي كان الفاروق يعقدها خير شاهد على أنه ﷺ لم يخش إلا الله، فلم يفرق في مجلسه بين غني وفقير، وذلك أن المسلمين سواسية أمام الله.

ويمكن القول بأن القضاء في عهد الفاروق قد رسخت أسسه كما يوضحها الدستور القضائي الذي صاغه عمر في كتابه إلى عبد الله بن قيس أبي موسى الأشعري قاضيه على الكوفة.

قال الماوردي: "وقد استوفى عمر بن الخطاب في عهده إلى أبي موسى الاشعري شروط القضاء وبين أحكام التقليد فقال فيه: أما بعد، فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له، وآس بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك، حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك، البينة على من ادعى، واليمين على من أنكر، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً، ولا يمنعك قضاء قضيته أمس فراجعت اليوم فيه عقلك وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق فإن الحق قديم، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل، الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب الله تعالى ولا سنة نبيه، ثم اعرف الأمثال والأشباه، وقس الأمور بنظائرها واجعل لمن ادعى حقاً غائباً أو بينة أمداً ينتهي إليه، فمن أحضر بينته أخذت له بحقه وإلا استحالت القضية عليه، فإن ذلك أنفى للشك وأجلى للعمى، والمسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً في حد أو مجرباً عليه شهادة زور أو ظنيناً في ولاء، فإن الله عفا عن الأيمان ودرأ بالبينات وإياك والقلق والضجر والتأفف بالخصوم فإن الحق في مواطن الحق يعظم الله به الأجر ويحسن به الذكر والسلام"[1].

ولم يكن هذا الدستور هو كل ما تركه لنا عمر الفاروق عن القضاء، فوصاياه كانت تتتابع إلى الولاة والقضاة في الأقاليم يشدد عليهم في ضرورة إقامة حدود الله والعدل في الرعية، ذلك أن العدل هو الغاية الأولى للحكم الإسلامي، يقول الحق

(1) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص71، 72.

تبارك وتعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴾ [النساء:58].

فمن كتب الفاروق ﷺ إلى عبد الله بن قيس والتي يضع فيها قواعد أساسية للقضاء يقول: أما بعد فإن للناس نفرة عن سلطانهم فأعوذ بالله أن تدركني، وإياك وعمياء مجهولة، وضغائن محمولة، أقم الحدود ولو ساعة من نهار، وإذا عرض لك أمران أحدهما لله والآخر للدنيا فآثر نصيبك من الله فإن الدنيا تنفد والآخرة تبقى، وأخيفوا الفساق واجعلوهم يداً يداً، ورجلاً رجلاً، وعد مرضى المسلمين، واشهد جنائزهم، وافتح لهم بابك وباشر أمورهم فإنما أنت رجل منهم غير أن الله جعلك أثقلهم حملاً[1].

ومن كتب الفاروق ﷺ لمعاوية بن أبي سفيان واليه على الشام: الزم خمس خصال يسلم لك دينك وتأخذ فيه بأفضل من حظك: إذا تقدم إليك الخصمان فعليك بالبينة العادلة واليمين القاطعة، وادن الضعيف حتى يشتد قلبه وينبسط لسانه، وتعاهد الغريب فإنك إن لم تعاهده ترك حقه ورجع إلى أهله فربما ضيع حقه ولم يوفق، وعليك بالصلح بين الناس ما لم يتبين لك[2].

ولم يقتصر اهتمام الأئمة المسلمين على إقامة العدالة بين المسلمين بل امتد اهتمامهم ليشمل أهل الذمة وأن يستوصوا بهم خيراً. وقد تمتع أهل الذمة في ظل الدولة الإسلامية منذ نشأتها بروح التسامح والعدالة التي شملت رعايا الدولة الإسلامية جميعاً كما تمتعوا إلى جانب ذلك بحرية الدين والعقيدة.

ومما يؤكد حرص أئمة المسلمين على العدالة في أرجاء الدولة الإسلامية أن الفاروق ﷺ كان يقتص من ولاته، وإذا اشتكى إليه عامل جمع بينه وبين من شكاه فإن صح عليه أمر يجب أخذه به.

(1) ابن قتيبة: عيون الأخبار، جـ1، ص11.

(2) محمد حميد الله، وثائق من عهد النبوة والخلافة الراشدة، ص 357.

وحظي القضاء في العصر الأموي باهتمام خلفاء بني أمية الذين عينوا القضاة إلا أنهم امتنعوا عن مباشرة القضاء بأنفسهم، وكان معاوية أول من فعل ذلك، وتولى له القضاء فضالة بن عبيد الأنصاري، فلما مات استقضى معاوية أبا إدريس عائذ الله ابن عبد الله الخولاني[1]. ويفسر ابن خلدون امتناع الخلفاء عن مباشرة القضاء بأنفسهم بأنهم آثروا القيام بالسياسة العامة بما لها من مسئوليات كبيرة تتعلق بالجهاد والفتوحات وسد الثغور، ومن هنا كان يتحتم عليهم أن يستخلفوا في القضاء من يقوم به تخفيفا لأنفسهم وكانوا مع ذلك يقلدونه أهل عصبيتهم بالنسب أو الولاء[2].

ويسجل المؤرخون اهتمام الأمويين بالقضاء وخاصة في عصر عمر بن العزيزﷺ وقد شهد العصر الأموي ظهور أهل الرأي وأهل الحديث، أما أهل الرأي فهم الذين قالوا بقيمة الرأي في الأحكام إلى جانب الكتاب والسنة، أما أهل الحديث فقد رفضوا هذا الاتجاه، وأكدوا على ضرورة الاعتماد على الكتاب والسنة.

كذلك شهد العصر الأموي تسجيل الأحكام وذلك حرصاً على عدم حدوث تلاعب فيها، ويبدو أن السبب في ذلك وقوع خلاف في حكم قضى به قاضي مصر في خلافة معاوية بن أبي سفيان، وذلك أن بعض الورثة أنكروا حكم القاضي بعد أن قضى به، ومن هنا اضطر القاضي إلى تسجيل الأحكام بالإضافة إلى شهادة الشهود.

وأما القضاء في العصر العباسي فقد شهد نشأة المذاهب الأربعة بالإضافة إلى التطورات الكثيرة التي دخلت عليه، منها اتساع سلطة القاضي التي أصبحت تشمل الشرطة والمظالم والحسبة ودار الضرب وبيت المال.

وكان خلفاء بني العباس يعينون القضاء، كما كانوا يعينون قضاة الأقاليم أو يقرون تعيينهم، وازدادت هيبة القضاء في الأقاليم فكان الولاة يحضرون مجلس القاضي كل صباح، وقد كان ذلك مرتبطاً باهتمام الخلفاء العباسيين بالقضاء وإجلالهم لمن يتولى هذا المنصب لارتباطه بالعدالة في المسلمين. وفي هذا الصدد يقول الكندي: لقد جعل العباسيون للقاضي منصباً رفيعاً، ورفعوا رزقه إلى ثلاثين ديناراً كل شهر،

(1) الطبري: تاريخ المرسل والملوك، جـ5، ص 33.

(2) ابن خلدون: المقدمة، جـ2، ص57.

وذلك في عصر المنصور، وقد بلغ رزق القاضي في عصر المأمون مائة وثمانين ديناراً في كل شهر، وكان ذلك رزق قاضي مصر الفضل بن غانم الذي تولى قضاءها عام 198هـ/ 813م[1].

وقد حدد الفقهاء شروطاً يجب أن تتوفر فيمن يتولى قضاء المسلمين هي:

1. الرجولة، وهذا الشرط يجمع صفتي البلوغ والذكورة.
2. العقل.
3. الحرية ذلك أن نقص العبد عن ولاية نفسه يمنع من انعقاد ولايته على غيره.
4. الإسلام إذ لا يجوز أن يتقلد كافر على قضاء المسلمين.
5. العدالة.
6. السلامة في السمع والبصر ليصح بهما إثبات الحقوق والتفرقة بين الطالب والمطلوب.
7. العلم بالأحكام الشرعية، وهذا يتضمن العلم بأحكام الكتاب، وأحكام السنة والعلم بتأدية السلف والعلم بالقياس.

وللقاضي مساعدون حتى يسهل عليه تأدية عمله وتنفيذ الأحكام وهم:

الكاتب: وهو الذي يحرر ما يدور في جلسة القضاء.

الخازن: ويقوم على حفظ مضابط الدعاوى والسجلات.

الحاجب: وعليه مهمة حفظ ترتيب المتقدمين.

الشرطي: يقوم على تهذيب المجلس.

الترجمان: ويقوم بالترجمة عند مقاضاة الأعاجم الذين لا يعرفون العربية.

العدول أو الشهود في القضية: وعليهم يعتمد القاضي في إصدار حكمه. وثمة فارق بين هؤلاء الشهود أو الشهود في محكمة المظالم الذين يشهدون أن الأحكام التي يصدرها القاضي تطابق الشريعة الإسلامية.

(1) الكندي: الولاة، ص421.

النظر في المظالم:

ولاية المظالم من النظم الإسلامية الهامة، وثابتة الصلة بالقضاء، ونظر المظالم كما حدده الفقهاء هو قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة.

ويحتاج القائم عليها إلى سطوة الحماة وثبت القضاة، وقد يتقلدها من يختص بها، وقد يقوم بها ولي العهد أو وزير التفويض أو أمير الإقليم إن كان نظره عاماً في المظالم. أما إذا كانت ولايته خاصة بالمظالم فيكون من مهامه تنفيذ ما عجز القضاة عن تنفيذه وإمضاء ما قصرت يدهم عن إمضائه.

وقد نظر رسول الله ﷺ في المظالم، وبذلك يكون النظر في المظالم من الأنظمة التي وضع أسسها وقنن لها رسول الله ﷺ. وكان أول ما نظره رسول الله ﷺ الشرب الذي تنازعه الزبير بن العوام رضي الله عنه ورجل من الأنصار[1].

أما في عهد الخلفاء الراشدين فلم ينتدب أحد للنظر في المظالم، لأنه من شدة حرصهم على تطبيق العدالة لم يحتاجوا الى ذلك وإنما اقتصر فض المنازعات بينهم على القضاء.

وكان عبد الملك بن مروان أول من أفرد يوماً يتصفح فيه المظالم، وكان يتولى الحكم فيه قاضيه إدريس الأودي، وكان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أول من جلس للنظر في المظالم بنفسه في دولة بني أمية. وفي عصر بني العباس جلس خلفاؤهم للنظر في المظالم وباشروها بأنفسهم، ومن بينهم المهدي والهادي والرشيد والمأمون والمهتدي وهو آخر من جلس لها.

وقد شهد العصر العباسي نشأة ديوان المظالم وأشرف الخلفاء العباسيون عليه بأنفسهم، وحددوا وقتاً خاصاً للنظر في مظالم الرعية، ولما استنابوا للنظر في المظالم جلس لها الوزراء والسلاطين وصار النظر في المظالم إليهم.

(1) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص77.

الشروط الواجب توفرها فيمن يلي المظالم:

وضع الفقهاء المسلمون شروطاً يجب أن تتوفر فيمن يقوم على النظر في المظالم وهي إلى جانب الشروط المعتبرة فيمن يلي أمر المسلمين من الذكورة والإسلام والحرية والعدالة، يجب أن يكون ناظر المظالم جليل القدر، نافذ الأمر، عظيم الهيئة ظاهر العفة، قليل الطمع، كثير الورع، لأنه يحتاج في نظره الى القوة والثبات، فهذا يجمع بين عمل الحاكم وعمل القاضي في وقت واحد.

وناظر المظالم أحد رجلين، إما أن يكون معيناً مكلفاً بالنظر في المظالم، فعليه في هذه الحال أن يجلس للنظر في المظالم في جميع الأيام، وأما أن يكون منتدبا لها إضافة الى عمله الأساسي فعليه أن يحدد يوماً يعرفه الناس لمراجعته فيه [1].

مجلس النظر في المظالم:

للنظر في المظالم مجلس لا يستغني القائم على النظر في المظالم أو والي المظالم عنه ولا يكتمل مجلسه إلا برجاله وهم:

1. الحماة والأعوان.
2. القضاة والحكام.
3. الفقهاء.
4. الكتاب.
5. الشهود.

أما الحماة الأعوان فيقومون على جذب القوي وتقويم الجريء، ويقوم القضاة والحكام ليعلموا ما يثبت عندهم من الحقوق ومعرفة ما يجري في مجالسهم بين الخصوم ويفسر الفقهاء ما أشكل في المجلس في القضايا والمسائل الفقهية، وأما الكتاب فيتلخص عملهم في إثبات ما يجري بين الخصوم وتحديد ما لهم وما عليهم من حقوق، أما الشهود فلكي يشهدوا على ما يمضيه والي المظالم من حقوق وأحكام.

وإذا استكمل المجلس شكله بحضور أعضائه الخمسة جلس والي المظالم للنظر فيما لديه.

---

(1) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص80.

اختصاصات والي المظالم:

حدد الفقهاء المسلمون اختصاصات والي المظالم أو ناظر المظالم في عشرة أقسام:

1. النظر في تعدي الولاة والحكام على الرعية، وهو في هذا له الحق في كفهم عن التعسف او استبدالهم إن لم ينصفوا.
2. النظر في جور العمال فيما يجمعونه من أموال، وعليه العودة الى قوانين الدواوين للنظر فيها والعمل بها، وله السلطة في رد الزيادة التي دخلت الى بيت المال، كما له السلطة أيضاً في استرجاع ما قد يكون الولاة قد أخذوه لأنفسهم.
3. من حقه التأكد من أن كتاب الدواوين يعدلون فيما يدخلونه او يخرجونه الى دواوين الدولة من أموال.
4. النظر في تظلم المسترزقة من نقص في أرزاقهم، أو تأخرها عن وقتها، وله السلطة في الرجوع الى فروض عطائهم فيجريها عليهم ويعيد إليهم ما قد يكون الولاة قد استقطعوه منهم دون وجه حق، فيسترجعه منهم، وإن نقصت أرزاقهم ولم يكن الولاة قد أخذوها منهم قضاه من بيت مال المسلمين.
5. رد الغصوب وهي نوعان: غصوب سلطانية قد تغلب عليها ولاة الجور كالأملاك إما لرغبة فيها وإما لتعد على أهلها، وهنا يجب على والي المظالم أن يرد الظلم ويعيد الحقوق الى أصحابها بعد تظلمهم إليه، وغصوب يتغلب عليها أصحاب السطوة والقوة في المجتمع، ولوالي المظالم عندما يتظلم أصحابها أن يرد الظلم الواقع على أصحابها.
6. مشارفة الوقوف، والوقوف إما عامة وإما خاصة، وهذا يدخل تحت إشراف والى المظالم ليرى أنها تسير وفق ما أراد أصحاب الوقوف، أما الوقوف الخاصة فنظره فيها يتوقف على تظلم أصحابها عند التنازع حولها.
7. تنفيذ ما لم يستطع القضاة تنفيذه من أحكام، إما لقسوة يد صاحبها وإما لسطوته، وفي هذه الحالة يكون صاحب النظر في المظالم أقوى يداً وأنفذ أمراً فينفذ الحكم، ويعيد الحقوق الى أصحابها.
8. مراعاة العبادات الظاهرة فيما يعجز القائمون على الحسبة من القيام به.
9. النظر فيما عجز عنه رجال الحسبة من المصالح العامة.

10. النظر فيما يقوم من نزاع بين المتشاجرين، وهو في جميع الأحوال لا يخرج عما يسوغه القضاء.

ويختلف النظر في المظالم عن القضاء، ذلك أن لناظر المظالم من السلطات ما يفوق سلطة القاضي، كما أن النظر في المظالم أشمل مجالاً من القضاء، كما أن لديه من الأساليب ما يتفوق به على القضاه كما أن له أن يؤدب من ظهر ظلمه بالتقويم والتهذيب، ولوالي المظالم أن يتأنى في الحصول على الأدلة ليثبت ما يريد إثباته، ويمكن لوالي المظالم أن يرد الخصوم أملاً في الصلح وليس ذلك من سلطة القاضي إلا أن يرضى المتخاصمون، وله الحق في إلزام المتخاصمين بالكفالة، وله أن يستحلف الشهود ويزيد من أعدادهم حتى يتبين له الحق، كما أن من سلطته استدعاء الشهود لسؤالهم عما لديهم وما يعرفون في تنازع المتخاصمين، أما فيما عدا ذلك فالقضاء والنظر في المظالم متشابهان.

وينعقد مجلس النظر في المظالم في قصر الخلافة، أو في المسجد وربما في دار العدل. ويوقع الخليفة على المظالم كما يوقعها بعد ناظر المظالم وتكون بعد ذلك قابلة للتنفيذ، وكان الخليفة يوقع في المسامحة والتسويغ والتحبيس.

ويصف المقريزي جلسة النظر في المظالم فيقول: «إذا جلس وإلى المظالم وهو في هذه الحالة وزير صاحب سيف يجلس قبالته قاضي القضاة ومن جانبيه شاهدان معتبران، ومن جانب الوزير الموقع بالقلم الدقيق ويليه صاحب ديوان المال وبين يديه صاحب الباب وأسفهلار العساكر وبين أيديهما النواب والحجاب»[1].

وكان صاحب النظر في المظالم يتلقى ظلامات الناس شفاهة من أهل البلد، وترفع مكتوبة إذا كانت من غيرهم، والأرجح أن تكون الظلامات مدونة مكتوبة حتى يمكن عرضها على مجلس المظالم وأخذ التوقيع عليها تمهيداً لتنفيد الأحكام.

وتثبت أحكام المظالم في دواوين الحكومة حرصاً على مصالح العامة وإثباتاً لحقوقهم، وإلزاماً للحكام والولاة والموظفين بتنفيذها.

---

(1) قارن المقريزي: الخطط، جـ1، ص 401، 403.

والمظالم خطوة هامة على طريق إثبات العدالة، وإيصال الحقوق إلى اصحابها، أمام سطوة الحكام، أو جور القضاة، أو تسلط ذوي النفوذ والسلطان، فهي بمثابة هيئة تحكيم عليا ترتفع سلطاتها على سلطة القضاة، أو هي محكمة للاستئناف للطعن فيما قد يصدره القضاة من أحكام يتضرر منها المتخاصمون.

الحسبة:

الحسبة واحدة من النظم الإسلامية الأساسية التي وضعت أسسها الشريعة الإسلامية وانفردت بتطبيقها الأمة الإسلامية. وقد تحدث الفقهاء عنها وشرحوا أصولها وقواعدها وبينوا وظيفتها في المجتمع الإسلامي. إلا أن الماوردي يشكو من أن الفقهاء قد أغفلوا بيان أحكامها وعد ذلك إخلالاً لا يجوز، ومن ثم أفرد لها في كتابه الأحكام السلطانية فصلاً خاصاً بين فيه أصلها وأحكامها. ويذكر المارودي سبب إهمال الحسبة إلى إعراض السلطان عنها وندبه لها من هان، فصارت الحسبة للتكسب وقبول الرشا، ويقول: إنه حين حدث ذلك لانت الحسبة وهان أمرها على الناس وتجب الإشارة إلى أن عدداً من المؤرخين اللاحقين للماوردي اهتموا بأمر الحسبة وأفردوا لها كتباً من أهمها ما كتبه عبد الرحمن الشيزري من كتاب القرن السادس الهجري وابن الأخوة القرشي في القرن السابع الهجري، وما كتبه ابن تيمية الذي استطاع أن يكون نظرية إسلامية عامة تشمل الحسبة والمحتسب ووظيفته باعتبارها وظيفة عامة تنعكس على وظيفة الحكومة الإسلامية.

والحسبة عند اللغويين تعني الإنكار والردع، فقد عرّفها بعضهم بأنها مشتقة من حسبك أي اكتف أو كف عن، بينما عرفها آخرون أنها من احتسب عليه الشيء أي أنكره عليه، أو أنها من احتساب الأجر عند الله لعمل يقوم به الإنسان.

أما أصلها التاريخي فيعني قيام ولي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا يعود الى عصر النبوة حيث تولاها النبي ﷺ بنفسه وتبعه خلفاؤه من بعده الى أن أصبحت من النظم الأساسية في حكومات المسلمين جميعاً.

وعرف ابن تيمية الحسبة فقال: هي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بما ليس من اختصاص الولاة والقضاة والديوان ونحوهم(1).

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتم إلا بقوة وإمارة ومن هنا كانت الإمارة أو ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين ومن أهم واجبات ولي الأمر سواء كان إمام المسلمين أم كان والياً عليهم بتقليد إمارة أم قائداً لجيشهم حماية للدين والذب عن الحريم وصون الدين من تغيير أو تبديل، وإقامة الحدود في حق الله سبحانه وتعالى وحقوق الآدميين(2).

والولاية لها ركنان، القوة والأمانة، فقد قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾[التكوير: 19-21].

والقوة التي تعنينا هنا هي القوة في الحكم بين الناس. وهذه تقوم على علم بالعدل الذي دل عليه الكتاب والسنة، والقدرة على تنفيذ أحكام الله. أما الأمانة فترجع أساساً الى خشية الله وترك خشية الناس، فقد قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ [المائدة:44].

والقوة والأمانة أساس في الحكم بين الناس، ثم هي أساس في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحاجة شديدة في الولاية إلى الأمانة. ومن هنا كان الأقدمون يرون تقديم الأمين واختياره لها وتقديم القوة على استخراجها وحفظها وقد كان قواد المسلمين من الرجال الأقوياء الأمناء.

وقد روي عن جابر بن عبد الله قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نضرب بهذا، يعني السيف من عدل عن هذا يعني كتاب الله (3).

(1) ابن تيمية: السياسة الشرعية، ص172، 173.

(2) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 30، 31.

(3) ابن تيمية: السياسة الشرعية، ص24.

وتنص آيات القرآن الكريم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مواضع كثيرة منها: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [آل عمران:110].

وقال ﷻ: ﴿ الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴾ [الحج:41].

وقال عز من قائل: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة:71].

وقال ﷻ: ﴿ ۞ لَيْسُوا سَوَاءً ۗ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾[آل عمران:113-114].

وقال ﷻ على لسان لقمان وهو ينصح ابنه: ﴿ يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ ۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ [لقمان:17].

كما أكدت السنة النبوية على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد قال رسول الله ﷺ:«من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الايمان».

وقال ﷺ: «لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر او ليسلطن عليكم شراركم ثم يدعو خياركم فلا يستجاب لهم».

وعن ابي بكر ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الناس اذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك الله أن يعمهم بعذاب من عنده».

وقال ﷺ: «إن المعصية اذا أخفيت لم تضر الا صاحبها، لكن إذا ظهرت فلم تنكر أضرت الأمة».

وعن علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال: أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فمن أمر بالمعروف شد ظهر المؤمنين، ومن نهى عن منكر أرغم أنف المنافقين، ومن أبغض الفاسق وغضب لله غضب الله له.

وعن عمر الفاروق ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بئس القوم قوم لا يأمرون بالقسط، وبئس القوم لا يأمرون بالمعروف، ولا ينهون عن المنكر».

وعن النبي ﷺ أنه قال: «ما من عين رأت منكراً أو معصية لله فلم تغيره أبكاها الله يوم القيامة وإن كان ولياً لله».

الحسبة إذن هي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، يقول أبو الحسن الماوردي، هي أمر بالمعروف اذا ظهر تركه ونهي عن المنكر اذا ظهر فعله. وذكر أيضا أنها واسطة بين أحكام القضاء وأحكام المظالم.

ولما كانت الحسبة تقوم على مبدأ إسلامي أصيل هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقد أطلق الفقهاء هذا العمل لكل المسلمين. أي أنه على المسلم أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر تطوعاً، وأنهم خصوا المحتسب باعتباره مكلّفاً من ولي الامر بالقيام بها.

ووضح الفقهاء الفرق بين المتطوع والمحتسب على تسعة وجوه نبينها فيما يلي:

قال الماوردي: الحسبة فرض عين على المحتسب بينما هي فرض كفاية على المتطوع[1].

والحسبة واجب عل المحتسب ونفل على المتطوع، كما أن المحتسب منصوب للاستعداء إليه فيما يجب إنكاره، أي أن له سلطة ردع المخالف بينما ليس للمتطوع هذه السلطة، وعلى المحتسب إجابة من استعداه وليس ذلك للمتطوع.

ومن واجب المحتسب البحث عن المنكرات الظاهرة من أجل الوصول إلى إنكارها وأن له ان يتخذ أعواناً على إنكار المنكر، كذلك له أن يرتزق من بيت المال، أما المتطوع فليس له ذلك.

---

(1) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص240.

وللمحتسب حق التعزير في المنكرات الظاهرة، وليس ذلك للمتطوع، كذلك للمحتسب أن يجتهد رأيه فيما يتعلق بالعرف دون الشرع وليس ذلك للمتطوع.

من ذلك نصل الى أن الحسبة أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نفل على كل أفراد الأمة الإسلامية، وواجب مفروض على المحتسب.

الشروط الواجب توفرها في من يلي الحسبة:

ذكر الفقهاء شروطا قالوا بوجوب توفرها في من يتولى الحسبة جاءت كما يلي:

أن يكون حرا عدلا ذا رأي وصرامة وخشونة في الدين وعالما بالمنكرات الظاهرة، وهناك من الفقهاء من يضيف إلى ذلك ان يكون المحتسب عالما من أهل الاجتهاد في أحكام الدين ليجتهد رأيه فيما اختلف فيه الناس. بينما يرى فريق آخر أنه ليس للمحتسب أن يحمل الناس على رأيه ولا يقودهم الى مذهبه لتسويغ الاجتهاد للكافة فيما اختلف فيه. وعلى هذا يجوز للمحتسب أن يكون من غير أهل الاجتهاد إذا كان عارفاً بالمنكرات المتفق عليها[1].

ولما كانت الحسبة أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر فهي ذات شقين:

الأول: أمر بالمعروف والثاني: نهي عن المنكر، وهي في كلتي الأمرين تمس أموراً ثلاثة:

أولا: الأمر بالمعروف :

أ. **فيما يتعلق بحقوق الله تعالى:** وهذا يشمل إلزام الجماعة بإقامة الجمعة وصلاة الجماعة في المساجد وإقامة الأذان للصلاة. وهذا انطلاقا من حديث رسول الله ﷺ: «لقد هممت أن آمر أصحابي أن يجمعوا حطبا وآمر بالصلاة فيؤذن لها وتقام ثم أخالف الى منازل قوم لا يحضرون الصلاة فأحرقها عليهم».

ب. **ما يتعلق بحقوق الآدميين :**

وهذا ينقسم إلى قسمين عام وخاص:

---

(1) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 240، وقارن ابن الإخوة: معالم القربة في معرفة الحسبة. ص 53.

سبحان الله والحمد لله

لا إله إلا الله والله أكبر

بسم الله الرحمن الرحيم

أما العام: فيتمثل في البلد إذا تعطل شربه أو تهدم سوره أو كان يطرقه أبناء السبيل من ذوي الحاجات أو تهدمت مساجده أو جوامعه، وهذه حقوق تلزم بيت المال، أي ان على ولي الأمر القيام بها، فإذا كان في بيت المال مال فيمكن إصلاح شرب البلد وإقامة سوره وتحصينه والبذل لأبناء السبيل من ذوي الحاجات والنفقة على إصلاح المساجد وإقامة ما تهدم من مال المسلمين، وإذا لم يكن فيمكن للمحتسب اللجوء إلى ذوي المكنة واليسار من أهالي البلد ليساعدوا في هذه الأمور. لكن هذا ليس واجبا عليهم وإذا أخذ هؤلاء هذه المصالح على عاتقهم سقط ذلك عن المحتسب.

كذلك إذا تعذر على المسلمين الإقامة في بلد لأسباب منها فساد مائه وتهدم سوره أو لأي أسباب أخرى فإنه يتعين على المحتسب أن ينظر فإذا كان البلد ثغراً من ثغور الإسلام مجاوراً لدار الحرب ويضر بالأمة الإسلامية والمسلمين تعطيله، فإن المحتسب ينبه ولي الأمر لذلك، لأنه لا يجوز والوضع هكذا ان يسمح ولي الأمر بتعطيل البلد وأن يسمح بالانتقال عنه، وحكم هذا البلد حكم النوازل إذا حدثت، أي إن على ذوي المكنة واليسار القيام على أمره بالإضافة إلى مساعدة ولي الأمر لهذا البلد بالغوث والمعونة.

وبالإضافة إلى دور المحتسب في إعلام ولي الأمر بحال البلد عليه أن يقوم بترغيب أهل الثراء في إصلاحه وربما يلجأ إلى إجبارهم على ذلك.

وإن لم يكن البلد ثغرا ولم يكن تعطيله موقعا للضرر بالمسلمين كان أمره أيسر، وولي الأمر يقوم عليه ويتكفل بأمره، وليس على المحتسب أن يأخذ أهله جبرا بعمارته.

وأما الخاص: وهو الشق الثاني مما يتعلق بحقوق الآدميين في الأمر بالمعروف، فإن المحتسب له الحق إذا استعدى بالمطالبة بأداء الديون إلى أصحابها خاصة إذا كانت الإمكانية متوفرة لدى المستدينين، ولكن ليس للمحتسب أن يحبس عليها لأن الحبس حكم وأي حكم من مهام القضاء.

وللمحتسب أيضا أن يقوم على كفالة الصغار على من تجب كفالتهم حتى يحكم بها الحاكم.

وأما الأمر الثالث: وهو ما يكون مشتركا بين حقوق الخالق سبحانه وتعالى وحقوق المخلوقين في الأمر بالمعروف فيشمل:

1. اخذ الأولياء بنكاح الأيامى من أكفائهن إذا طلبن وليس له تأديبهم.
2. الزام النساء أحكام العدد إذا فورقن وتأديب من خالف العدة منهن.
3. للمحتسب السلطة على من نفى ولدا ثبت فراش أمه ولحوق نسبه أخذه المحتسب بأحكام الآباء على النفي أدبا[1].
4. للمحتسب أن يأخذ السادة بحقوق العبيد والإماء ويراقب أنهم لا يكلفون من الأعمال مالا يطيقون.
5. يأخذ للمحتسب أرباب البهائم بعلوفتها إذا قصروا في ذلك والا يستعملوها فيما لا تطيق.
6. يقوم المحتسب على من أخذ لقيطا وقصر في كفالته وله أن يلزمه بالقيام بحقوق التقاطه من التزام كفالته أو أن يسلمه إلى من يلتزمها ويقوم بها.
7. يراقب المحتسب واجد الضوال وله أن يأمره بالتزامها وإذا سلم الضالة إلى غيره ضمنها.

ثانياً: النهي عن المنكر:

سلك الفقهاء في عرض هذا الموضوع نفس الأسلوب الذي انتهجوه في مناقشتهم لموضوع الأمر بالمعروف وهو تقسيمه الى ثلاثة أقسام:

أ. ما يتعلق بحقوق الله تعالى.

ب. ما يتعلق بحقوق الآدميين.

ج. ما يكون مشتركاً بين حقوق الله ﷻ وحقوق الآدميين.

---

(1) التعزيز: تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود، كذلك تأديب استصلاح وزجر، ويختلف باختلاف الاعمال. الماوردي: الاحكام السلطانية، ص 131.

أما الأول فيتضمن ثلاثة وجوه: العبادات والمحظورات والمعاملات.

ما يتعلق بحقوق الله تعالى:

العبادات:

تشمل كل من قصد مخالفة هيئاتها المشروعة والمتعمد تغيير أوضاعها المسنونة، ومن ذلك:

1. من يقصد الجهر في صلاة الإسرار أو الإسرار في صلاة الجهر.
2. من يزيد في الصلاة أو الأذان.
3. إذا أخل شخص بتطهير جسده أو ثوبه أو موضع صلاته أنكره عليه إذا تحقق من ذلك، ولكن ليس من حقه أن يؤاخذه بالتهم والظنون. مثال ذلك: لو ظن المحتسب برجل أنه يترك الغسل من حدث أكبر، ولكن يجوز للمحتسب في هذه الحالة -حالة الشك والتهم- أن يعظ ويحذر من عذاب الله على إسقاط حق من حقوقه والإخلال بفروضه.

كذلك إذا رأى مفطراً في رمضان فليس من حقه أن يقوم على تأديبه إلا بعد سؤاله عن سبب أكله في رمضان فربما كان مريضاً أو مسافراً، وهذا يجب على المحتسب ويلزمه سؤاله إذا ظهرت أمارات الريب، فإذا ذكر المفطر في رمضان من الأعذار ما يحتمله حاله كف عن زجره وأمره بإخفاء أكله لئلا يعرض نفسه للتهمة. وذكر الفقهاء أنه في حالة الاسترابة لا يلزم المحتسب إحلاف المفطر في رمضان لأن ذلك موكول الى أمانة الشخص نفسه، وإذا لم يذكر المفطر عذراً جاهر المحتسب الإنكار عليه مجاهرة ردع وأدبه تأديب زجر.

وفيما يتعلق بالزكاة فللمحتسب أن يتدخل في حدود اختصاصه. والأموال المزكاة بها في الإسلام صنفان: أموال ظاهرة وأموال باطنة، فالظاهرة هي ما لا يمكن إخفاؤه وذلك مثل الزروع والثمار والمواشي، وأما الأموال الباطنة فهي ما يمكن إخفاؤه مثل الذهب والفضة وعروض التجارة.

وليس للمحتسب أن يتدخل في موضوع الأموال؛ لأن ذلك من اختصاص عامل الصدقة الذي له الحق في المطالبة بأدائها، وله السلطة في تعزير الممتنع عن

إخراجها، فالزكاة حق المال، وهذا من حق بيت مال المسلمين. أما الذي يدخل في اختصاصات المحتسب فهي الأمول الباطنة وخاصة أنها – أي زكاة الباطن- لا تدخل في مهام عامل الصدقات.

وتتضح حكمه ذلك في أن المحتسب يكون على دراية بأحوال الناس من واقع عمله واحتكاكه بهم، وعلى أية حال فإن زكاة الباطن تترك لأمانة صاحبها ومؤديها، ومع ذلك فإذا ذكر للمحتسب أنه يخرجها سراً وكل ذلك إلى أمانته[1].

المحظورات:

إن على المحتسب أن يمنع الناس من مواقف الشك والريبة، ومظان التهمة اقتداء بقول رسول الله ﷺ: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك".

وقد ذكر الفقهاء أمثلة كثيرة في هذا الصدد منها: أن الفاروق عمر ﷺ كان إذا رأى وقفة رجل مع امرأة في طريق سابل لم تظهر منهما إمارات الريب لم يعترض عليهما بزجر ولا إنكار، وأما إذا كانت الوقفة في طريق خال فخلو المكان ريبة فينكرها ولكن لا يتعجل تأديبهما خوفاً من أن تكون ذات محرم، وعن الفاروق ﷺ أنه كان يقول: "إن كانت ذات محرم فصنها عن مواقف الريب وإن كانت أجنبية فخف الله تعالى من خلوة تؤديك إلى معصية الله ﷻ".

ومن المحظورات التي يجب على المحتسب إبطالها، المجاهرة بإظهار الخمر فإذا جاهر رجل بإظهارها وكان مسلماً أراقها وأدبه، وإن كان ذمياً أدبه على إظهارها. كذلك المجاهرة بإظهار الملاهي المحرمة فمن واجب المحتسب إبطالها حرصاً على صالح المجتمع الإسلامي.

ويختلف الفقهاء حول موضوع التجسس بمعنى: هل يجوز للمحتسب وفي نطاق عمله أن يتجسس ليأتي بالمعلومات والبيانات والأخبار؟

منهم من يميل إلى القول بأنه لا يجوز للمحتسب أن يتجسس ولا يهتك الأستار استناداً الى قول رسول الله ﷺ: "ومن أتى من هذه القاذورات شيئاً فليستتر بستر الله فإنه من يبد لنا صفحته نقم عليه الحد".

---

(1) الماوردي: الأحكام السلطانية؛ ص249.

وجوز فريق آخر من الفقهاء للمحتسب أن يتجسس، من ذلك إذا أخبره من يثق بصدقه أن رجلاً خلا بامرأة أو برجل ليقتله، فيجوز له في مثل هذه الحالة أن يتجسس ويراقب ويقوم على الكشف والبحث حذراً من فوات ما لا يستدرك من انتهاك عرض أو قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وإتيان المحظور.

المعاملات:

ويقصد بها المعاملات المنكرة من الربا والبيوع الفاسدة وما منع منه الشرع مع تراضي المتعاقدين به إذا كان متفقاً على حظره، فعلى والي الحسبة إنكاره والمنع منه والزجر عليه.

ومن المبيعات الفاسدة والمنكرة:

- غش السلع.
- تدليس الأثمان.
- بيع الغرر.
- بيع حبل الحبلة.
- بيع الطير في الهواء.
- بيع المصرّاة.
- المزابنه.
- النجش.
- بيع التمر قبل بدء صلاحه.

وقد نهى الإسلام عن هذه الأنواع من البيوع كلها، فقد نهى عنها رسول الله ﷺ كما نهى عن الغش وقال: "من غشنا فليس منا" ونهى أيضاً عن التدليس وهو نوع من الغش، وأما الغرر فهو بيع شيء معلوم بشيء مجهول، وحبل الحبلة أيضاً هو شيء مجهول ولا يصح أن يباع شيء غير معلوم، ولا يجوز بيع الطير في الهواء، وأما المصرّاة فهي الناقة أو البقرة او الشاة التي يصرّي اللبن في ضرعها أي أن يجمع ويحبس، وذكر الإمام الشافعي ﷺ: أن المصراة تصر أخلافها ولا تحلب حتى يتجمع اللبن في ضرعها فإذا حلبها المشتري استغزرها، وقد نهى عن ذلك رسول الله ﷺ لأنه خداع وغش،

وقال ﷺ: "من اشترى مصراة فهو يخير بين ردها إن شاء ورد معها صاعين من تمر"، أما الملامسة فهي أنك إن لمست الشيء فعليك أن تشتريه، وهذا أيضاً بيع فاسد. وأما المزابنة فعن حديث رسول الله ﷺ هي بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر كيلاً وأصله من الزبن أي الدفع، وإنما نهى عنه لأن التمر بالتمر لا يجوز إلا مثلاً بمثل، فهذا مجهول ولأنه بيع مجازفة من غير كيل ولا وزن، ولأن، هذا البيع قد يحدث فيه الغبن مما يؤدي الى المزابنة أي التدافع والمخاصمة فهو بيع فاسد.

وروي عن مالك أنه قال: المزابنة هي كل شيء من الجزاف الذي لا يعلم كيله ولا وزنه ولا عدده وهو منهي عنه.

والمحاقلة هي بيع الزرع بالقمح، قال الأزهري: فإن كان مأخوذاً من إحقال الزرع إذا تشعب فهو بيع الزرع قبل صلاحه، وهو غرر، وإن كان مأخوذاً من الحقل وهو القراح وباع زرعاً في سنبله نابتاً في قراح بالبر فهو بيع بر مجهول ببر معلوم ويدخله في الربا إذ لا يؤمن التفاضل ويدخله الغرر لأنه مغيب في أكمامه.

وأما النجش فهو الزيادة في السلعة او المهر ليسمع بذلك فيزاد فيه، وهو أن يزيد الرجل ثمن السلعة وهو لا يريد شراءها ولكن ليسمعه غيره فيزيد بزيادته وقد نهى رسول الله ﷺ عن التناجش في البيع[1].

وكل ما يدخل في نطاق الغش قد حرمه الإسلام، وأنكره الفقهاء أعظم الإنكار وأكدوا ضرورة التأديب عليه.

ما يتعلق بحقوق الآدميين في النهي عن المنكر:

وهذا يتعلق بالآداب العامة ومراعاة الجار لجاره، وآداب التعامل في السوق ومراقبة التجار، وذلك لمنع التطفيف في المكاييل والموازين تطبيقاً لأوامر القرآن الكريم فقد نهى عن ذلك بقوله: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ [المطففين:1-2]

(1) عن المزابنة: انظر لسان العرب جـ2، ص9، عن المحاقلة: لسان العرب جـ2، ص684، عن المصراة: لسان العرب جـ2، ص 436، عن النجش: لسان العرب جـ3، ص 587.

﴿ ۞أَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُخۡسِرِينَ ١٨١ وَزِنُواْ بِٱلۡقِسۡطَاسِ ٱلۡمُسۡتَقِيمِ ١٨٢ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ﴾ [الشعراء:181-183].

ما هو مشترك بين حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين

وهذا يشمل المنع من الإشراف على منازل الناس، ومنع أهل الذمة من تعلية أبنيتهم على أبنية المسلمين، وعلى المحتسب أن يرى أئمة المساجد إذا كان فيهم من يطيل الصلاة حتى يعجز عنها الضعفاء وينقطع بها ذوو الحاجات أنكر عليه ذلك كما أنكره رسول الله ﷺ.

وعليه أن يباشر أرباب السفن من حمل ما يزيد على حمولتها خشية أن تغرق، وله أن يمنع بحارتها من الابحار وقت اشتداد الريح، وإذا حملت النساء في السفن له أن يتدخل في ضرورة فصل الرجال عن النساء والحجز بينهم بحاجز.

ويمنع المحتسب من نقل الموتى من قبورهم إذا دفنوا في ملك مباح، كذلك يمنع خصاء الآدميين والبهائم، ويؤدب من يقوم بهذا كما يمنع من خضاب الشيب بالسواد، ويؤدب من يصبغ به للنساء ويمنع أيضاً من التكسب بالكهانة واللهو.

اختصاصات المحتسب:

تمدنا المصادر التاريخية باختصاصات المحتسب وتحدد أبعاد وظيفته في المجتمع الإسلامي.

فيقول ابن الأخوه القرشي: "ينبغي أن يكون ملازماً للأسواق، ويركب في كل وقت ويدور على السوق والباعة ويكشف الدكاكين والطرقات، ويتفقد الموازين والأرطال، ويتفقد معايشهم وأطعمتهم، وما يغشونه، ويفعل ذلك في الليل والنهار وفي أوقات مختلفة، وتختم في الليل حوانيت من لا يتمكن من الكشف عليه بالنهار، وليكشف باكر النهار، واذا أراد المحتسب أن يكشف فليكن معه أمين عارف ثقة يعتمد على قوله"[1].

اختصاص أول

(1) ابن الأخوة: معالم القربة في طلب الحسبة، ص ص26-27.

وله أن يراقب الصنجات وأن يختبرها وأن يعايرها إذا استراب فيها، وله أن يتأكد من أن الدراهم والدنانير المتداولة في السوق غير مزورة وأنها مطبوعة بطابع السلطان.

وللمحتسب أن يتدخل في إيقاف عدوان وقع من رجل على جاره شريطة أن يطلب إليه ذلك.

وله أن يراعي الوفور والتقصير والأمانة والخيانة والجودة والرداءة، أما الوفرة فتنطبق على الأطباء والمعلمين، فمن واجبه أن يتأكد من وجود هؤلاء خدمة للمجتمع.

وأما الأمانة فعليه أن يتأكد من سيادتها في أهل الصياغة والحياكة والصناعة حتى تختفي الخيانة، وأما الجودة فعليه أن يراعي وجودها بين العمال والصناع، ويتأكد من جودة ما يقدمون من خدمات دفعاً للرداءة ومنعاً لها.

وقد عدد ابن الأخوة الحرف والمهن التي يشرف عليها المحتسب وذكرها مفصلة ابتداء من الباب الحادي عشر إلى نهاية كتابه معالم القربة في طلب الحسبة ومنها:

الحسبة على العلافين والخبازين والفرانين والشوايين والجزارين وعلى اللبانين والطباخين والهراسين والعطارين والحريريين والغطائين والصيارف والنحاسين والحدادين والبياطرة وقلايين السمك وقلايين الزلابية، والأطباء، والجراحين والفصادين والحجامين والكحالين ومؤدبي الصبيان والمنجمين والوعاظ وكتاب الرسائل وغيرهم[1].

وللمحتسب دفتر يسجل فيه أسماء الحرفيين ليعرف مواضع حوانيتهم. كما أن له خاتماً يستعمله في مباشرة أعماله وختم الحوانيت وختم الموازين إذا كانت من الحجارة ويختم به على قدور الهراسين[2].

(1) انظر: ابن الأخوة: معالم القربة في طلب الحسبة، ص47-50.

(2) المقريزي: الخطط، جـ1، ص 463.

ومن وسائله في تأدية عمله النهي والوعظ وإسداء النصح، والتعنيف والتوبيخ والتغيير باليد كإراقة الخمور وإهدارها، والتهديد والضرب، والردع والزجر والتشهير والتجريس.

دار الحسبة:

للحسبة دار تسمى دار الحسبة يقيم فيها المحتسب، ويصرف فيها أمور وظيفته، ويمكن للمحتسب أن يدعو الباعة إلى دار الحسبة ويكلفهم بإحضار موازينهم ومكاييلهم لقياسها ومعايرتها.

وكان مجلس الحسبة يعقد أحياناً في المسجد، ويستعين المحتسب بعدد من الرجال يسمون الأعوان. ويجب أن تتوفر فيهم شروط النزاهة والأمانة والعفة، ويمكن له إذا دعا الأمر أن يستعين برجال الشرطة.

تطور الحسبة:

يرى بعض المؤرخين أن الحسبة من الوظائف التي نشأت في العصر العباسي. فقد ذكرها الطبري في أحداث عام 146هـ أي في القرن الثاني الهجري حين ولّي الخليفة المنصور أبا زكريا يحي بن عبد الله حسبة بغداد والأسواق سنة سبع وخمسين ومائة[1]ثم ذكرها بعد ذلك أبو الحسن الماوردي وأبو يعلى وابن تيمية والشيزري وابن الأخوة وابن خلدون والمقريزي والعيني.

بينما يرى البعض الآخر وأنا أميل إلى هذا الرأي بأن الحسبة مرتبطة في نشأتها بنشأة الدولة الإسلامية وكانت من النظم الإسلامية التي وضع أساسها رسول الله ﷺ فقد كان المحتسب الأول في الإسلام وكثير من أفعاله وأقواله تؤكد ذلك، بل إن كثيراً من اختصاصات المحتسب ومهامه حدث عنها رسول الله ﷺ وطبقها في مجتمع المدينة، وتبعه خلفاؤه الراشدون رضوان الله عليهم في تطبيق الاحتساب، فكان الفاروق عمر رضي الله عنه يعس ليلاً في المدينة، وكان يراقب الأسواق وكان يعزر ويؤدب، ويتلف الفاسد من البضائع، ويمنع الغش والتدليس ويختبر المكاييل والموازين، وكذلك كان علي بن طالب كرم الله وجهه.

---

(1) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، جـ7، ص153.

ثم تطورت الحسبة وترسخت قواعدها وحددت معالمها في العصر العباسي بصفة خاصة وعرفت اختصاصات صاحبها، واهتم بها ولاة أمر المسلمين على امتداد أطراف الدولة الإسلامية، وأصبحت من الوظائف الهامة في الدولة الإسلامية، وأولاها الفقهاء عنايتهم ووضعوا أحكامها وكتبوا شروط القائمين عليها باعتبارها الوظيفة التي تمس المجتمع الإسلامي وترعى آدابه ومعاملاته وتعنى بالذوق العام وفقاً لتعاليم القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

الشرطة:

فسر اللغويون الشرطة فقالوا: هم أول كتيبة تشهد الحرب وتتهيأ للموت وقيل: إنهم طائفة من أعوان الوالي لأنهم علّموا أنفسهم بعلامات يعرفون بها.

وتختلف الآراء حول نشأة الشرطة في الإسلام فهناك من يرى أنها انبثقت عن نظام العسس الذي توطدت دعائمه على عهد عمر بن الخطاب ﷺ. ويقول السيوطي: إن عثمان بن عفان كان أول من اتخذ صاحب شرطة[1]. وعلى ذلك تكون الشرطة قد نشأت منذ عصر عثمان ﷺ، إلا أن هناك رأياً ثالثاً يقول: إن عمرو بن العاص كان أول من شرط شرطة في الإسلام لما ولي إمارة مصر. وعلى ذلك تكون الشرطة قد نشأت في عصر عمر بن الخطاب ﷺ، وظهرت في أقاليم الدولة الإسلامية قبل، كذلك هناك من يقول بأن معاوية بن أبي سفيان كان أول من استعمل الشرطة.

ويحدثنا الطبري: إن الشرطة في العراق وفي البصرة بالذات وقفت موقفاً دفاعياً ضد الثوار الذين قدموا من الحجاز إثر مقتل عثمان بن عفان ﷺ لمحاربة علي كرم الله وجهه وأنها -أي الشرطة- دافعت عن بيت مال البصرة ليمنعوه من الثوار[2].

ومهما يكن من أمر فقد عرفت مدينة رسول الله ﷺ الشرطة في عصر عثمان بن عفان ﷺ وأصبح لها مكان في السوق وأخذت تمارس وظائفها في حفظ الأمن والنظام وحراسة الأسواق.

(1) السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص 165.

(2) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، جـ4، ص664.

وإذا كانت الشرطة قد بدأت بسيطة في عهد الخلفاء الراشدين شأنها شأن النظم الإسلامية فقد أخذت تنمو وتتطور، وتزداد سلطات صاحبها ويعلو شأنها.

وقد كانت الشرطة وظيفة عامة في عهد الصدر الأول إلا إن معالمها تحددت في عهد خلفاء بني أمية وأصبحت أداة تنفيذ فقط، ولا يقوم صاحبها بعمل إلا بأمر الخليفة أو الوالي، وفي العصر العباسي زادت واتسعت سلطات الشرطة حتى فصلها الخلفاء العباسيون عن القضاء، وفي مصر المملوكية سميت الشرطة بالولاية وقام صاحبها بدور صاحب الشرطة.

يقول ابن خلدون: لم تكن سلطات الشرطة عامة التنفيذ في طبقات الناس ويطبق حكمها على الدهماء وأهل الريب ويشمل الضرب على أيدي الرعاع والفجرة. ويضيف: إن أصل وضعها كان في الدولة العباسية لمن يقيم أحكام الجرائم في حال استبدالها ثم الحدود بعد استيفائها[1].

ويقرر ابن خلدون: إن الشرطة عظمت نباهتها في دولة بني أمية في الأندلس وانقسمت إلى قسمين:

أ. شرطة كبرى.

ب. شرطة صغرى.

أما الكبرى فاختصت بالحكم على الخاصة وجعل لصاحبها الحكم على المراتب السلطانية والضرب على أيديهم في الظلامات وعلى أقاربهم ومن غلبهم من أهل الجاه. أما الشرطة الصغرى فاختصت بالدهماء والعامة. وكانت الشرطة ترشيحا لعظماء رجال الدولة للوزارة والحجابة.

ونصب لصاحب الشرطة كرسي بباب السلطان وحوله رجال يتبوؤون المقاعد بين يديه فلا يبرحون عنها إلا بتصريفه.

وقد ذكر الفقهاء شروطاً قالوا بوجوب توفرها فيمن يلي الشرطة، وهي: يجب أن يكون صاحب الشرطة حليماً مهيباً، دائم الصمت، طويل الفكر بعيد الغور، وأن

---

(1) ابن خلدون: المقدمة، ص 625.

يكون غليظاً في أهل الريب، وأن يكون نظره شزراً، قليل التبسم وغير ملتفت إلى الشفاعات.

اختصاصات الشرطة:

تقوم الشرطة على حفظ النظام والأمن وتتولى مراقبة المقاهي وأماكن اللهو والشرب واللعب، وتنفيذ أوامر السلطان، وتنفيذ أوامر القضاة إذا احتاجوا إلى ذلك، ومساعدة عمال الخراج، ومساعدة المحتسب إذا طلب ذلك، وإدارة السجون.

ومن بين اختصاصات صاحب الشرطة أن يأمر أصحابه بملازمة المحابيس وتفتيش الأطعمة وما يدخل إلى السجون، ومن أهم واجباته تعمير سور المدينة وأبوابها ولم شعثها وفي هذا يتعاون مع المحتسب وولي الأمر، وعليه أن يراقب المدينة ويعرف الداخلين إليها.

وقد أكدت المصادر الإسلامية أن الشرطة من الوظائف الهامة في الدولة الإسلامية، فيذكر ابن خلدون أن متوليها كان يسمى الحاكم، وصاحب المدينة والولي.

ويذكر المقريزي أن الشرطة كانت من أهم وظائف الدولة في مصر، وكان صاحبها من عظماء الرجال، وكان ينوب عن الوالي في الصلاة وفي توزيع الأعطيات، ويذكر أيضاً أن مقر الشرطة في مصر كان ملاصقاً لجامع العسكر، وكانت تسمى الشرطة العليا. وذلك في عام 169هـ/ 785[1].

وقد ظلت الشرطة من أهم المؤسسات الإسلامية التي أنيط بها مع غيرها من النظم حفظ الأمن وحماية العدالة داخل أراضي الدولة الإسلامية في وقت السلم والحرب على السواء.

---

(1) المقريزي: الخطط، جـ2، ص264. وقارن ص 223.

الفصل الخامس

النظم المالية والاقتصادية

- النظم الاقتصادية في عصر النبوة وصدر الإسلام.
- الزكاة.
- صدقة الفطر.
- الغنيمة.
- الجزية.
- الخراج.
- العشور.
- النظم الاقتصادية في العصر الأموي.
- النظم الاقتصادية في العصر العباسي.

الفصل الخامس

النظم المالية والاقتصادية

تحتاج النظم المالية الإسلامية إلى تضافر الجهود من أجل دراستها وشرحها وتفسير ما فيها من مصطلحات مالية واقتصادية خاصة في نطاق الأنظمة الاقتصادية الحديثة لتجلية حقيقتها وتبيان واقعها بين الأنظمة الاقتصادية المختلفة.

كان هذا الكلام يصح وينطبق على الأوضاع في القرن الماضي أما ونحن في القرن الواحد والعشرين، فقد ظهر الكثير من الدراسات والبحوث في الدول العربية والإسلامية، وكذلك في دول العالم حول النظم المالية والاقتصادية، كما ظهر العديد من البحوث القيمة حول الاقتصاد الإسلامي، قواعده وأسسه وإسهاماته في استقرار الاقتصاد العالمي.

ومع ذلك، فلا نستطيع أن نقرر أن هذه الدراسات حول النظم المالية والاقتصادية في الإسلام، لا أهمية لها أو أنها أصحبت تحصيل حاصل، فما زال هناك متسع لدراسات جديدة حولها، تضيف إلى معرفة هذه النظم وقدرتها على مواجهة الأزمات المالية والاقتصادية.

وتعد كتب الخراج والأموال من أوائل المصنفات الاقتصادية التي عرفتها المدارس الفقهية والتاريخية، وبصفة خاصة في العراق، ففي بغداد ظهر عدد من الفقهاء الذين عنوا عناية فائقة بهذا النوع من التأليف، وهم بذلك قد أخذوا على عاتقهم عملاً من أصعب وأدق الأعمال الفكرية، وقدموا خدمة جليلة للأمة الإسلامية ووضعوا بين أيدي حكام المسلمين الأحكام الفقهية المتعلقة بالمال والاقتصاد مستنبطة من كتاب الله ﷻ وسنة نبيه ﷺ بهدف تعريف الناس بحقوقهم، ودفع الظلم عنهم.

إن هذا النوع من التأليف يعد إنتاجاً متخصصاً يعتمد أصلاً على الجوانب الفقهية الإسلامية، استطاع أصحابه أن يوظفوا الفقه الإسلامي لخدمة التاريخ، ومن ثم فإن كتب الأموال والخراج من المصادر التي لا يمكن للمؤرخ الاستغناء عنها وخاصة في مجال دراسة النظم المالية والاقتصادية الإسلامية.

ومن أهم ما كتب الفقهاء المسلمون في النظم المالية كتاب الخراج للقاضي أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم 113- 182هـ/ 731- 798م. وتتجلى في هذا الكتاب العلاقة بين ولي الأمر أو الحاكم المسلم إمام المسلمين وبين أهل الرأي والمشورة، ليعمل بنصائحهم حرصاً على تطبيق أحكام الله وصولاً إلى العدالة بين أفراد الرعية. ونستطيع أن نستنبط أن ثمة تجاوزات قد عانت منها الأمة في ذلك الوقت فيما يتعلق بجمع الخراج وجباية الجزية ومن هنا رأى الحاكم أن ضرورة ملحة تدعوه إلى رفع الظلم عن الرعية والعودة في هذا المجال إلى الطريق الصحيحة اقتداء بسنة السلف الصالح من أئمة المسلمين.

يقول أبو يوسف: "إن أمير المؤمنين أيده الله تعالى سألني أن أضع كتاباً جامعاً يعمل به في جباية الخراج والعشور والصدقات والجوالى وغير ذلك مما يجب النظر فيه والعمل به، وإنما أراد بذلك رفع الظلم عن رعيته والصلاح لأمرهم[1]".

لقد نصح أبو يوسف موجهاً خطابه لأمير المؤمنين بلا خوف وبلا تردد في صدق في النصيحة وبعد النظر في تواضع العالم، وعلم الأستاذ بلا تزلف للسلطان ولا خوف من بطشه، وهو في هذا كله يعمل في ظل أحكام الكتاب وتطبيقات رسول الله ﷺ وصحابته رضوان الله عليهم من بعده.

ويضيف القاضي أبو يوسف: إن الله بمنه ورحمته جعل ولاة الأمر خلفاء في أرضه، وجعل لهم نوراً يضيء للرعية ما أظلم عليهم من الأمور فيما بينهم، وبين ما اشتبه من الحقوق عليهم، وإضاءة نور ولاة الأمر: إقامة حدود الله، ورد الحقوق إلى أهلها، بالتثبيت للأمر البيِّن، وإحياء السنة التي سنها القوم الصالحون، فإن إحياء

(1) أبو يوسف: كتاب الخراج، ص3.

السنة من الخير الذي يحيا ولا يموت، وجور الراعي هـلاك للرعيـة، واسـتعانته بغـير أهل الفقه والخير هلاك للعامة[1].

ثم يوجه خطابه إلى أمير المؤمنين فيقول: (فاستتم يا أمير المؤمنين من النعم بحسن مجاورتها، والتمس الزيادة بالشكر عليها فإن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه العزيز: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾ [ابرهيم: 7].

وقال أيضاً: من السنة ألا تشهر السلاح على إمامك. وفي كتاب الخـراج لأبـي يوسف تأتي الروايات المسندة لتدعم آراءه، وتقوي حجته فهو ينقل عن الفاروق ﷺ عـن عبد الله بـن علي عن الزهـري أنـه قـال: لا تعـترض فيمـا لا يعنيـك واعتـزل عدوك، واحتفظ من خليلك إلا الأمين، فإن الأمين من القـوم لا يعادلـه شـيء، ولا تصحب الفاجر فيعلمك من فجوره، ولا تفش سرك، واستشر في أمرك الذين يخشون الله[2].

لقد كانت نظرة أبي يوسف شاملة، ترمي بالدرجة الأولى إلى رفـع الظلـم عـن الرعية وخاصة أن جباة الضرائب والخراج في بعض أقاليم الدولة الإسلامية كانوا قد تزيدوا علـى الناس، مما أوقع عليهم جـوراً كان من واجب الإمـام أن يرفعـه عـنهم، وأن يرد أولئك الحكام إلى جادة الصواب.

إن أبا يوسف يخبرنا أن عمر بن عبد العزيز لبث شهرين مقبلاً على بثه وحزنه لما تولى أمر الناس، فقد عرف عنه أنه كـان شـديد الاهتمـام بالرعيـة، حريـصاً علـى مصالحهم، وكان ينظر في المظالم، ويحرص على إقامة الحدود وقضاء حوائج المسلمين، وهو صاحب الإصلاح المالي في دولة الأمويين، ومن ثم كانت سياسـته مـثلا اقتـدى به أبو يوسف في نصيحته لأمير المؤمنين، ولذلك كانت وثيقة الخراج التي سطرها أبـو يوسف تأكيداً من فقهاء المسلمين علـى إسـداء النـصح لحكـامهم، تطبيقـا للتعـاليم والآداب التي وضعها رسول الله ﷺ، وتبعه فيها خلفاؤه رضوان الله علـيهم. ويـروي

---

(1) أبو يوسف: كتاب الخراج، ص 65-66.

(2) أبو يوسف: كتاب الخراج، ص15.

أبو يوسف عن كثيرين من رجال الحديث الذين يوضحون الأمور المتعلقة بالصلة بين الحاكم والمحكوم استناداً إلى أحاديث رسول الله ﷺ، من ذلك، حديث محمد بن إسحق عن عبد السلام الزهري عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال: قام رسول الله ﷺ بالخيف من منى فقال: نضّر الله امرءاً سمع مقالتي فأداها كما سمعها فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ثلاث لا يغل عليها قلب مؤمن، إخلاص العمل لله، والنصيحة لولاة المسلمين، ولزوم جماعتهم فإن دعوتهم تحيط من ورائه[1].

وعن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "من أطاعني فقد أطاع الله، ومن أطاع الإمام فقد أطاعني، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن عصى الإمام فقد عصاني"[2].

وتبعه يحيى بن آدم القرشي 140: 203هـ/757: 818م. فصنف كتاباً في الخراج، وتأتي أهمية كتاب يحيى بن آدم على الرغم من اختصاره من أنه كان يطلب العلم لأجل العلم. فلم يشغل وظيفة من وظائف العباسيين، وقد سار يحيى ابن آدم على نهج أبي يوسف وتطرق إلى أهم القضايا التي تختص بالأموال والأرض وعلاقة الحاكم بالمحكومين، والأحكام التي استنبطها من أعمال رسول الله ﷺ وأقواله.

أما عبيد الله بن سلام 157: 224هـ/ 774: 838م صاحب كتاب الأموال فقد قدم إضافة علمية عظيمة لهذا الموضوع، وجاء كتابه مكملاً لما سبقه مما كتب في الخراج، ويصف ابن سعد عبيد الله بن سلام فيقول: كان عبيد الله مؤدباً، صاحب نحو وعربية، وطلب الحديث والفقه، وتولى القضاء على طرسوس لثابت بن ناصر بن مالك، وكان عالماً بلغات العرب، قدم بغداد ففسر بها غريب الحديث، وألف كتباً روى الناس منها بعضاً وعشرين في الحديث والفقه وغريب الحديث والأمثال ومعاني اللغة والقراءات، أما كتابه الأموال فيتفق العلماء على أنه أحسن ما صنف في الفقه وأجوده.

---

(1) أبو يوسف كتاب الخراج ص15.

(2) أبو يوسف، كتاب الخراج ص15.

ويناقش عبيد الله بن سلام في هذا الكتاب حق الإمام على الرعية وحق الرعية على الإمام، ثم يتحدث عن صنوف الأموال التي يليها الأئمة للرعية وأصولها في الكتاب والسنة فتحدث عن الفيء وهو ما أفاء الله على رسوله من المشركين دون قتال، والصَّفِيّ وهو ما كان يصطفيه رسول الله ﷺ من كل غنيمة قبل أن يقسم المال، والخمس وهو خمس المال بعد ما تقسم الغنيمة وتخمس.

ويقول: فالأموال التي يليها أئمة المسلمين هي هذه الثلاثة التي ذكرها عمر، وتأويلها من كتاب الله، ﷻ: الفيء والخمس والصدقة. وهي أسماء مجملة يجمع كل منها أنواعاً من المال.

وفصل إبن سلام الأقسام المالية الخاصة بالمسلمين شارحاً كل قسم على حدة، مؤيداً شروحه بأحاديث وأفعال الرسول ﷺ.

ومن الجدير بالذكر أن الكتاب ظل معروفا في بغداد حتى قرئ على الشيخة الصالحة فخر النساء في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي 564هـ/ 1168م؛ مما يشهد على أستاذية الرجل، وشيوع علمه عبر عدة قرون.

والشيخة الصالحة الكاتبة هي فخر النساء شهدة بنت أبي أحمد بن عمر الإبري الدنيوري[1].

وسار على النهج ذاته أبو أحمد بن زنجويه 180: 215هـ/ 796: 830م، وهو أحد تلامذة أبي عبيد الله القاسم بن سلام، وقد اعتمد اعتماداً واضحاً على كتاب أستاذه، بل لقد اقتبس نفس العنوان، وسماه كتاب الأموال، وهو على كل حال يؤكد أهمية كتاب الأموال لأبي عبيد الله باعتباره واحداً من أهم وأدق المؤلفات الإسلامية في المال والاقتصاد عند المسلمين.

وفي منتصف القرن الخامس الهجري وضع الفقيه أبو الحسن على محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي كتابه الأحكام السلطانية وتحدث فيه عن الزكاة وأنواعها والقائمين عليها، كما أشار إلى الفيء والغنيمة، وناقش الجزية والخراج، كما

(1) أنظر: ابن سلام. كتاب الأموال، تحقيق محمد عمارة، ص69.

ذكر إحياء الموات واستخراج المياه، مما يؤكد حرص الفقهاء المسلمين على تبيان تلك المسائل المتعلقة بالأموال ومصادر الثروة، واقتصاديات الدولة الإسلامية. واستمر الفقهاء المسلمون على مر العصور الإسلامية يقدمون دراساتهم وبحوثهم عن النظم المالية الإسلامية، فظهرت كتابات متخصصة في النقود مثلما كتب المقريزي في كتابه، شذور العقود في ذكر النقود، الذي ألفه بأمر السلطان المؤيد شيخ حيث يحدد ضرورة التعامل بالدراهم المؤيدة بدلاً من الفلوس.

ولا شك في أن كتابة مثل هذه الدراسات تؤكد ظهور مشكلة اقتصادية، كانت تؤرق السلطة الحاكمة. وذلك حين انتشرت الفلوس التي لا قيمة لها وتداولها الناس، ويقول المقريزي: لقد علم كل من رزق فهماً وعلماً، أنه حدث من رواجها خراب الإقليم وذهاب نعمة أهل مصر[1].

كذلك كتب المناوي كتاباً بعنوان: النقود والموازين والمكاييل اعتمد فيه بشكل كبير على شذور العقود للمقريزي، وتأليف مثل هذه الأعمال يؤكد مدى الحرص الذي أولاه العلماء والفقهاء المسلمون لقضية المال والاقتصاد في الدولة الإسلامية.

ومن جهة أخرى فقد أسهمت كتب التاريخ العام في دراسة هذا الموضوع فقدم الطبري وابن الأثير وابن خلدون دراسات كثيرة هامة ومتنوعة عن الأنظمة المالية الإسلامية، فيشير ابن خلدون في مقدمته إلى المعاش ووجوبه من الكسب والصنائع ويذكر التجارة والأموال وتنميتها والربح والعرض والطلب وأثره في انخفاض أو ارتفاع الأسعار.

كما أسهم الجغرافيون والرحالة المسلمون فيما سجلوه من وقائع وملاحظات خلال زياراتهم ورحلاتهم إلى مختلف البلدان بإمداد الباحثين بمادة علمية ثرية عن أوضاع المال والاقتصاد في تلك البلدان.

لقد تطلبت أنظمة الدول الإسلامية المختلفة أن يساندها نظام مالي واقتصادي واضح المعالم، لتستكمل بناءها إذ لابد لكل نظام سياسي أن تسانده أنظمة اقتصادية

---

(1) أنظر عبيد الله بن سلام. كتاب الأموال، تحقيق محمد عمارة، القاهرة 1989.

واجتماعية وعسكرية حتى يمكن لهذا النظام أن يستقيم وتقوى دعائمه وأن يستمر وينمو ويتطور.

والقضية المطروحة الآن هي: هل هي أنظمة مالية أو أنظمة اقتصادية؟ وهل استطاع المسلمون أن يضعوا ميزانية للدولة وأن يضعوا إطاراً اقتصادياً يضم هذه النظم ويعملوا على تطبيقها؟ ثم هل تمكنت الدولة الإسلامية من وضع قواعد اقتصادية تمثل قوام نظام اقتصادي متكامل؟.

لقد وضع المفكرون المسلمون الأول قواعد فكر اقتصادي استمدوا أصوله من الكتاب والسنة، ففي القرآن الكريم جاءت الأطر العامة للنظرية الاقتصادية الإسلامية ثم تبعتها التفصيلات الدقيقة الخاصة بالزكاة والصدقات والغنائم والجزية وعروض التجارة والسلم والدين والقرض وفي هذا يتأكد حرص الإسلام على أن يعقد لنظرية اقتصادية قائمة على دعائم اقتصادية واضحة.

ومع التطبيق لتلك النظرية استطاع المسلمون أن يطوروا جوانبها ويضيفوا إليها إبداعات اقتضاها الواقع وألحت بها الضرورة، وذلك عندما كانت العقلية خلاقة قادرة على الإبداع والعطاء، وقبل أن تتدخل العناصر التي أثرت فيها سلباً وجعلتها تبتعد كثيراً عن أصولها الأساسية، بل أصابها في بعض الأحيان الجمود في المجالات الحيوية، وجعلتها تقتصر على جوانب خاصة بالحياة الاجتماعية وأمور العبادات. ومن هنا كانت الضرورة الملحة بإحياء العقلية الإسلامية للقيام بدورها الفعال، وتجديد قدرتها على العطاء والإبداع بما يتطلبه واقع الأمة الإسلامية في عصورها الحديثة.

النظم الاقتصادية في عصر النبوة وصدر الإسلام:

وضع الرسول ﷺ المبادئ القرآنية التي بني عليها النظام الاقتصادي الإسلامي موضع التنفيذ، وبذلك تقررت قواعد هذا النظام ورسمت معالمه، فقد حدد القرآن الكريم الأسس العامة للنظرية الاقتصادية الإسلامية، كما وضح تفصيلات هذه النظرية لتكون صالحة لكل زمان ومكان.

اشتملت القوانين القرآنية على الأسس التي شكلت النظام الاقتصادي الإسلامي، ومن خلالها تحددت أصول هذه الجوانب، وقدرت أنصبتها وطريقة جمعها وجبايتها وطرق توجيهها واستخدامها، ووسائل توزيعها ضماناً للعدالة في أرجاء الدولة الإسلامية.

إن الدولة الإسلامية التي أقامها رسول الله ﷺ في المدينة، ثم امتدت أطرافها عندما خرج المسلمون الفاتحون ينشرون الإسلام في الآفاق، احتاجت بالضرورة إلى نسق اقتصادي يضمن لها التكامل والنمو والتطور.

ولما كان الاقتصاد عصب الدولة، كان لابد من تحرير اقتصاد الدولة الإسلامية وامتلاك المسلمين لمصادر ثروتهم، فالمال في المجتمع له قيمة كبيرة ومكانة مرموقة إذ به وعليه تقوم حياة الإنسان والمجتمع والدولة جنباً إلى جنب مع مكانة القيم الروحية، وقد حض الإسلام على ضرورة تكسب المال والانتفاع به؛ فكان العرب قبل الإسلام يحصلون على الأموال من التجارة، وقد أشار القرآن الكريم إلى رحلتي الشتاء والصيف، كما حصّلوا الأموال عن طريق الزراعة والصناعة مما أشار إليه أيضاً. وقد أمر الله الإنسان بأن يسعى ويكد من أجل الحصول على الأموال فقال: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾ وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِ ۚ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾[الجمعة:11] .

والإسلام حين جعل تحصيل الاموال يقوم أساساً على الزراعة والتجارة والصناعة وضع في اعتباره حاجة المجتمع المادية، وأهمية ذلك لتطوره وتقدمه، وإشباع حاجات الأمة. ومن هنا أكد الفقهاء على مبدأ استقلال الجماعة الإسلامية في تحقيق ما تحتاج إليه من الضروريات والحاجات فيما بينها وبين أبنائها القادرين على هذا العمل، دون الاعتماد على غيرها من الأمم.

ومن هنا عمد رسول الله ﷺ إلى تحرير اقتصاد الدولة الإسلامية وامتلاك ناصيته، وتوجيهه لصالح الدولة وخدمة الأمة لمجابهة التحديات المحيطة بها.

ويرتكز النظام المالي في عصر رسول الله ﷺ على قواعد رئيسية حددها القرآن الكريم هي: الزكاة والغنيمة والجزية والفيء والصدقات والخراج. ومع المد الإسلامي واجه المسلمون نظماً جديدة عليهم مما كان لدى شعوب البلاد المفتوحة، وقد ارتبطت تلك النظم بما أملته ظروف الدولة الإسلامية، وفرضه المناخ الجديد الذي انفتح عليه المسلمون فاقتبسوا مما وجدوا، وأدخلوا إلى أنظمتهم إضافات وتطورات جديدة، وانسحب ذلك التطور بطبيعة الحال على النظم المالية والاقتصادية بما لا يخل بالأسس والقواعد الأصلية لها.

الزكاة:

قال تعالى في كتابه العزيز: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ [البقرة: 43]، وقال ابن عباس ﷺ: حدثني أبو سفيان ﷺ فذكر حديث رسول الله ﷺ فقال: يأمرنا بالصلاة والزكاة والصلة والعفاف. ومن الملاحظ أن الزكاة في القرآن الكريم تقترن دائماً بالصلاة.

وكان رسول الله ﷺ قد بعث معاذ بن جبل إلى اليمن فقال: ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، فإن هم أطاعوك لذلك فاعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم(1).

الزكاة إذن فرض واجب على المسلمين تزكي أنفسهم وتطهر أموالهم، وتؤخذ من أغنياء الأمة لترد على فقرائها، ولما تنزلت فيها الآيات جعلها الله طهراً لأموالهم، وهي حق المال، حق الفقير في مال الغني، ويؤدي المسلمون زكاة أموالهم فيما حل عليه الحول، وفيما بلغ النصاب. فعن محمد بن عبد الرحمن الأنصاري يقول: إن في كتاب رسول الله ﷺ،وفي كتاب عمر، في الصدقة: أن الذهب لا يؤخذ منه شيء حتى يبلغ عشرين ديناراً. فإذا بلغ عشرين ديناراً ففيه نصف دينار،

(1) البخاري: صحيح البخاري جـ2، صفحات 130-135.

والورق[1] لا يؤخذ منه شيء حتى يبلغ مائتي درهم، وإذا بلغ مائتي درهم ففيه خمسة دراهم[2].

وعن علي قال: في كل عشرين دينارا نصف دينار، وفي كل أربعين دينارا دينار، وفي كل مائتي درهم خمسة دراهم.

وعن النبي ﷺ أنه قال: ليس في أقل من عشرين مثقالاً من الذهب، ولا في أقل من كل مائتي درهم صدقة.

وذكر أبو عبيد الله بن سلام: إذا كان الرجل قد ملك في أول السنة من المال ما تجب في مثله الصدقة، وذلك مائتا درهم، أو عشرون ديناراً، أو خمس من الإبل أو ثلاثون من البقر أو أربعون من الغنم، فإذا ملك واحدة من هذه الأصناف من أول الحول إلى آخره فالصدقة واجبة عليه في قول الناس جميعاً، وهذا هو الذي يسميه مالك بن أنس وأهل المدينة بنصاب المال[3].

ويسميه الليث نصاباً، أما أهل العراق فيسمونه أصل المال، فإن حال الحول والمال أكثر من ذلك النصاب والأصل فإن مالك بن أنس قال: عليه في الماشية زكاة جميع ما في يديه.

ويرى أهل العراق أن الزكاة عليه واجبة في جميع ذلك من الصامت[4] والماشية، وذلك لأن أصل المال عندهم مما يجب مثل الزكاة[5].

وعن رسول الله ﷺ يقول: "ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول". وهذا ما يجب على النصاب والأصل، فإن كان المال ليس بنصاب ولا أصل ولكن أقل من ذلك بما لا تجب في مثله الزكاة ثم نما هذا المال، فيرى أهل المدينة أنه لا زكاة فيه حتى يحول الحول، بمعنى أنه إذا كانت تلك الزيادة من فائدة استفادها مثل الهبة والميراث

(1) الورق بفتح الواو وكسر الراء يعني الفضة.

(2) أبو عبيد الله بن سلام: كتاب الأموال، ص 509.

(3) أبو عبيد بن سلام: كتاب الأموال، ص 510.

(4) الصامت هو الذهب والفضة أي الدنانير والذهب.

(5) أبو عبيد بن سلام: كتاب الأموال، ص511.

ونحو ذلك فإنه لا زكاة في المال في الفائدة، ولكن يستأنف به حولاً من يوم استفاده وهذا هو رأي الإمام مالك.

أما سفيان وأهل العراق وأكثر أهل الحجاز غير مالك ومن ذهب مذهبه فليس عندهم بين ذلك كله فرق، ولا يرون أن الصدقة تجب في شيء من هذا حتى يستأنف حولاً من يوم صارت الزيادة في يديه، إن كانت من نتاج أو نماء، أو هبة ميراث أو غير ذلك، بعد أن تكون تلك الزيادة تجب في مثلها الزكاة[1].

ويرى الحسن أنه إذا حضر الشهر الذي وقّت الرجل أن يؤدي فيه زكاة ماله أدى عن كل مال له.

ويقول الليث: إنما يزكي ما أضيف إلى نصاب المال من الماشية، أما الدراهم والدنانير فإنه يستقبل بهما حولاً من يوم استفادهما.

وقد اجتهد المسلمون في تفسير ذلك، لكنّ حديث رسول الله ﷺ يوضح للمسلمين أنه: "ليس في أقل من خمس أواق صدقة، وليس في أقل من خمس ذوْد[2] صدقة، وليس في أقل من خمس أوسق[3] صدقة"، ومن هذا نرى أن رسول الله ﷺ جعل الخمس حداً فاصلاً بين ما تجب فيه الصدقة وبين ما لا تجب.

وهذا الحديث يوضح للمسلمين أن الزائد على الخمس قليلة أو كثيرة فيه زكاة واجبة، إذا لم يذكر بعد الخمس وقتاً آخر كتوقيته في الماشية حين قال: في كل خمس شاة، وفي كل عشرة شاتان، فجعل صدقة الماشية خاصة مراتب بعضها فوق بعض، وألغى ما بينهما، وجعل الصامت وما تخرج الأرض كله بمنزلة واحدة، وإذا بلغت الخمس فصاعداً، وما زاد فبالحساب.

وكان الصديق ﷺ قد كتب لأنس كتاباً حين وجهه إلى البحرين جاء فيه: "بسم الله الرحمن الرحيم: هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين،

---

(1) أبو عبيد بن سلام، كتاب الأموال، ص516.

(2) ذود: تعني الإبل ما بين الثلاث إلى العشرة أو خمسة عشر أو عشرين أو ثلاثين أو ما بين الاثنين والتسع.

(3) أوسق: جمع وسق: مكيال سعته ستون صاعاً. وانظر ابن سلام: كتاب الأموال، ص520.

والتي أمر الله بها رسوله، فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها، ومن سئل فوقها فلا يعط".

قال رسول الله ﷺ: لا تؤخذ في الصدقة هرمة، ولا فحل إلا أن يشاء المصدّق.

وأضاف عمر فيما ينهى عنه في الصدقة: من الهرمة وذات العوار والفحل.

وذكر : أبو عبيد النصاب فقال: هذا لا اختلاف فيه بين المسلمين، إذا كان الرجل قد ملك في أول السنة من المال ما تجب في مثله الصدقة: وذلك مائتي درهم، أو عشرون من الإبل ، أو ثلاثون من البقر أو أربعون من الغنم[1].

وتكون الزكاة في أربع وعشرين من الإبل فما دونها من الغنم من كل خمس شاة إذا بلغت خمساً وعشرين إلى ثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى، فإذا بلغت ستاً وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى فإذا بلغت ستاً وأربعين إلى ستين ففيها حقة طروقة الجمل، فإذا بلغت واحداً وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة، فإذا بلغت ستاً وسبعين إلى تسعين ففيها بنتا لبون، فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل، فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة[2]، ومن لم يكن معه إلا أربع من الإبل فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها، فإذا بلغت خمسة من الإبل ففيها شاة.

وللكسب والتجارة صدقة لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ وَلَسۡتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغۡمِضُواْ فِيهِۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾ [البقرة: 267]. وقال رسول الله ﷺ: "على كل مسلم صدقة، فمن لم يجد فليعمل بالمعروف"، وقال: "على كل مسلم صدقة" فقالوا: يا نبي الله فمن لم يجد؟ قال: "يعمل بيديه فينفع نفسه ويتصدق"، قالوا: فمن لم يجد؟ قال: "يعين ذا

---

(1) ابن سلام، كتاب الأموال ، ص 510.

(2) أبو يوسف: الخراج، ص ص 84، 85.

الحقة: أنثى الإبل الذي يركب ويحمل عليه ابن منظور: اللسان. ص 943.

طروقة الجمل: الناقة الصالحة للقاح. ابن منظور، لسان العرب، ص 2662.

الحاجة الملهوف"، قالوا: فإن لم يجد؟، قال "فليعمل بالمعروف، وليمسك عن الشر فإنها له صدقة".

وأخذ الفاروق عمر زكاة المال من التجار، وكان يحسبها بعد أن يخرج العطاء، يقول ابن سلام عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال: "كنت على بيت المال زمن عمر ابن الخطاب، فكان إذا أخرج العطاء جمع أموال التجار ثم حسبها: شاهدها وغائبها، ثم أخذ الزكاة من شاهد المال على الشاهد الغائب"[1]. وقال ابن عمر: ما كان رقيقاً أو بزا يراد به التجار ففيه الزكاة.

وعن ميمون بن مهران قال: إذا حلت عليك الزكاة، فانظر ما عندك من نقد أو عرض للبيع فقومه قيمة النقد، وما كان من دين في ملأة فاحسبه ثم اطرح منه ما كان عليك من الدين ثم زكِّ ما بقي.

وقال إبراهيم: يُقَوِّم الرجل متاعه إذا كان للتجارة إذا حلت عليه الزكاة فيزكيه مع ماله.

وعن مجاهد قال:ليس في الجوهر واللؤلؤ وأشباه ذلك زكاة إلا أن يكون اشتري للتجارة.

ويذكر عبيد الله بن سلام أن أهل العراق كانوا يأخذون بهذه الأحاديث في تقويم متاع التجارة وضمه إلى سائر المال.

وأما مالك بن أنس فإنه قال مثل ذلك في المال الذي يدار للتجارة ولا ينض لصاحبه منه شيء تجب فيه الزكاة، وأما العروض التي تكون عند صاحبها فليس عليه فيها شيء حتى يبيعها، ثم لا يكون في ثمنها إلا زكاة واحدة[2].

ويؤكد أبو عبيد أن الرأي عنده وما أجمع عليه المسلمون أن الزكاة واجبة على أموال التجارة، وذلك لأن أموال التجارة هي للنماء والفضل فهي واجبة الزكاة.

(1) أبو عبيد ابن سلام: كتاب الأموال، ص526.

(2) نض أي حصل، والمناض من المال هو الدراهم والدنانير، ونض المال أي تحول نقداً.

أما الدين فهناك من الفقهاء من يرى أن فيه زكاة ومن يرى أن ليس فيه زكاة. فعن عكرمة أنه ليس في الدين، وقيل زكاته على الذي يأكل مهناة، بينما يرى آخرون أن لا يزكيه حتى يقبضه. والزكاة في كل الأحوال واجبة على المسلمين تزكية وتطهيراً لأموالهم وتزكية وتطهيرا لنفوسهم.

وأشار رسول الله ﷺ أنه ليس على الرجل صدقة في عبده ولا في فرسه، وفي الركائز صدقة الخمس، فقد أخذ عمر بن عبد العزيز من المعاون من كل مائتين خمسة، وقال الحسن: ما كان من ركاز أرض الحرب ففيه الخمس، وما كان من أرض السلم ففيه الزكاة.

أما ما يستخرج من البحر فليس فيه صدقة، قال ابن عباس: ليس العنبر بركاز هو شيء دسره البحر، وقال الحسن في العنبر واللؤلؤ: فإنما جعل النبي ﷺ في الركاز الخمس ليس في الذي يصاب في الماء[1].

صدقة الفطر:

صدقة الفطر فريضة، وقد أخرجها الرسول ﷺ صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة (صلاة العيد).

وقال: صدقة رمضان على الذكر والأنثى والحر والمملوك صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير، وكانو يعطونها قبل الفطر بيوم أو يومين.

وتتحدث كتب الفقه عن صدقة الحلي من الذهب والفضة، وما فيهما من اختلاف، والصدقة في الخيل والرقيق وما فيهما من السنة وصدقة مال اليتيم وما فيها من السنة والاختلاف، أما عن الحلي فاختلف فيه، فهناك من يرى أنه إذا بلغ عشرين مثقالاً ففيه نصف مثقال، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: لا بأس بلبس الحلي إذا أعطيت زكاته، وعن طاوس وإبراهيم أنهما قالا: في الحلي زكاة، ويرى البعض أنه ليس في الحلي زكاة وإن بلغ عشرة آلاف. بينما يأتي رأي آخر ليقول: إذا لبس وانتفع

(1) أبو يوسف: كتاب الخراج، ص 75.

به فلا زكاة فيه، وإن لم ينتفع به ففيه الزكاة كذلك[1]. يحدثنا القاسم بن محمد عن حديث عائشة: لا بأس بلبس الحلي إذا أعطيت زكاته، فينكر ذلك عنها أن تكون أمرت به أحداً من نسائها أو بنات أخيها، ولم تصح زكاة الحلي عن أحد من الصحابة إلا عن ابن مسعود[2].

أما مال اليتيم فعن رسول الله ﷺ أنه قال: "ألا من ولي يتيما له مال فليتجر له فيه، ولا يتركه فتأكله الصدقة". وحفظ عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أنه باع أرضاً لبني أبي رافع وكانوا في حجره بعشرة آلاف، وكانوا أيتاماً فكان يزكيها.

وعن أبي يونس الحسن بن يزيد قال: سألت طاوسا عن زكاة مال اليتيم فقال: زكه فإن لم تفعل فالإثم في عنقك.

وفي مال اليتيم قول آخر، أنه لا صدقة فيه، وعن ابن مسعود قال: احص ما في مال اليتيم من الزكاة، فإذا بلغ وأنست منه رشدا فأخبره، فإن شاء زكى وإن شاء ترك، وعن شريح: أنه كان لا يزكي مال اليتيم، وعن الحسن قال: ليس في مال اليتيم زكاة إلا في زرع أو ضرع[3].

الغنيمة:

هي ما يصيب المسلمون من المشركين من متاع وسلاح وكراع وما إلى ذلك مما يوجد في عسكر العدو. ويقول الماوردي: إنها تشتمل على أقسام: أسرى وسبي، وأرضين وأموال[4].

أما الأسرى: فهم الرجال المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بهم أحياء، واختلف الفقهاء في حكمهم، فيرى الإمام الشافعي أنهم إن ظلوا على كفرهم فللإمام أن يرى فيهم واحداً من أربعة أشياء: إما القتل أو الاسترقاق أو الفداء بمال

(1) قارن أبو عبيد ابن سلام: كتاب الأموال، صفحات 542:546.

(2) أبو عبيد ابن سلام، كتاب الأموال، ص547.

(3) أبو عبيد ابن سلام: كتاب الأموال، ص553.

(4) ابن الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 131.

أو أسرى، أو المن عليهم بغير فداء ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ۚ ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَاْ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ ۗ وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ [محمد: 4]. فإن دخلوا في الإسلام سقط القتل عنهم. وأما السبي ففي النساء والأطفال فلا يجوز أن يقتلوا إذا كانوا من أهل الكتاب لنهي الرسول ﷺ عن قتل النساء والولدان، وجعلهم سبيا مسترقا يقسمون مع الغنائم، وإن كانوا من غير أهل الكتاب، فهناك خلاف بين الفقهاء فمنهم من يقول بقتلهم ومنهم من يرى استرقاقهم. وإذا كانت السبايا ذوات أزواج بطل نكاحهن بالسبي سواء سبي أزواجهن معهن أم لا، وإذا قسم السبايا في الغانمين حرم وطؤهن حتى يستبرئن بحيضة إن كن من ذوات الأقراء أو بوضع الحمل إن كن حوامل.

أما الأرضون إذا استولى المسلمون عليها فتقسم ثلاثة أقسام:

1. ما ملك عنوة، وفيها اختلف الفقهاء، قال الشافعي: إنها تكون غنيمة تقسم بين الغانمين إلا أن يطيبوا نفساً بتركها فتوقف على مصالح المسلمين.

بينما رأى الإمام مالك أنها تصير وقفاً على المسلمين حين غنمت ولا يجوز قسمتها بين الغانمين، ويرى أبو حنيفة أنها تكون بالخيار بين قسمتها بين الغانمين فتكون أرضاً عشرية أو تعاد إلى المشركين بخراج يضرب عليها، ويكون المشركون بها أهل ذمة، أو يقفها على كافة المسلمين وتصير هذه الأرض دار إسلام سواء سكنها المسلمون أم أعيد إليها المشركون لملك المسلمين لها.

2. أما ما ملك باستيلاء المسلمين عليه من الأرض لجلاء أصحابها عنها فتصير وقفاً على المسلمين إذا حدد الإمام ذلك ويضرب عليها خراجا يكون أجرة لرقابها تؤخذ ممن عومل عليها من مسلم أو معاهد.

3. والنوع الثالث أن يصالح المسلمون أهلها عليها، فتنزل في أيديهم ويؤدون عنها خراجها.

وفيما يتعلق بالأموال فهي الغنائم المألوفة، وكان رسول الله ﷺ يقسمها على رأيه، ولما تنازع فيها المهاجرون والأنصار يوم بدر جعلها الله ملكاً لرسوله يضعها

حيث شاء، ونزلت الآية الكريمة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾[الأنفال: 1]..

وقال عبادة بن الصامت: إنها نزلت فينا أصحاب بدر حين اختلفنا في النفل، فساءت فيه أخلاقنا، فانتزعها الله سبحانه من أيدينا فجعلها إلى رسول الله ﷺ فقسمها بين المسلمين على سواء، واصطفى من غنيمة بدر سيفه ذا الفقار، وأخذ منها سهمه ولم يخمسها إلى أن أنزل الله ﷻ بعد بدر: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنفال: 41].

فنص القرآن الكريم على قسمة الغنائم مثلما نص على قسمة الصدقات، فكانت أول غنيمة خمسها رسول الله ﷺ بعد بدر غنيمة بني قنيقاع.

ولا تقسم الغنيمة إلا بعد انتهاء الحرب، حتى يتأكد النصر للمسلمين، ولكيلا ينشغل المقاتلون بها عن الجهاد. ويمكن أن تقسم الغنائم في موقع المعركة، ويمكن أن تؤخر حتى يعود المقاتلون إلى دار الإسلام بحسب ما يراه أمير الجيش مناسباً.

وأهل الخمس في الغنمية هم أهل الفيء ويقسم إلى خمسة أسهم، فيخصص سهم من الخمس لرسول الله ﷺ، ويصرف بعده للمصالح، أما السهم الثاني فهو لذوي القربى من بني هاشم وبني عبد المطلب، والسهم الثالث لليتامى، والرابع للمساكين، والخامس لأبناء السبيل.

وتقسم الغنيمة بعد إخراج الخمس بين من شهد الموقعة من المجاهدين وقد عرف الجاهدون بأنهم هم: الرجال المسلمون الأصحاء، يشترك فيها كل حاضري الموقعة من قاتل ومن لم يقاتل، لأن من لم يقاتل عون لمن يقاتل.

وعن تقسيم الغنيمة يقول الإمام مالك: مال الغنيمة موقوف على رأي الإمام إن شاء قسمه بين الغانمين قسمة وتفضيلاً، وإن شاء أشرك معهم غيرهم ممن لم يشهد الواقعة. ولكن رسول الله ﷺ قال: "الغنيمة لمن شهد الواقعة".

واختلف الفقهاء حول نصيب الفارس من الغنيمة، وقالوا بتفضيل الفارس على الراجل، فعند أبي حنيفة أن للفارس سهمين، وللراجل سهم واحد. وعند الإمام الشافعي أن يعطى الفارس ثلاثة أسهم، والراجل سهم واحد، ولا يعطى سهم الفارس إلا أصحاب الخيل خاصة، كما بين الفقهاء أن من حضر الموقعة بفرس ولم يقاتل عليه يعطى سهم الفارس، وإذا حضر الواقعة بأفراس لم يسهم له إلا لفرس واحد، وإن اختلف في هذا.

الجزية:

نص القرآن الكريم على الجزية، وأقل الجزية كما يقول الفقهاء مقدر بالشرع وأكثرها مقدر بالاجتهاد. والجزية موضوعة على الرؤوس، واسمها مشتق من الجزاء، ويرى الماوردي: أنها إما جزاء على بقاء المشركين على شركهم، وإما جزاء على أماننا لهم، ورفقنا بهم عند أخذها منهم[1].

وقد نص القرآن الكريم على الجزية فقال تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ [التوبة: 29].

وقد أوَّل المفسرون ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ ﴾ تأويلين: **الأول** حتى يؤدوا ما عليهم من الجزية ويدفعوه، **والثاني** حتى يضمنوها لأن بضمانها يجب الكف عنهم، بل وحمايتهم.

وأوَّلوا (﴿ عَن يَدٍ ﴾ أيضاً تأويلين: أولهما عن غنى وقدرة، وثانيهما أن يعتقدوا أن للمسلمين في أخذها منهم قدرة عليهم.

أما ﴿ صَٰغِرُونَ ﴾ فلها عند المفسرين تأويلان: أحدهما أن المشركين أذلاء صاغرون، والثاني أن تجري عليهم أحكام الإسلام، ومن ثم كان على ولي أمر

(1) الماوردي: الأحكام السلطانية، صفحات 142-146.

المسلمين أن يضع الجزية على رقاب من دخل في الذمة من أهل الكتاب في رعاية وحماية الدولة الإسلامية، والاستقرار في دار الإسلام.

وعلى إمام المسلمين إزاء ذلك أن يضمن لأهل الذمة ذمتهم فقد قال رسول الله ﷺ: "احفظوني في ذمتي"، وعلى ذلك فواجب الإمام الكف عنهم، وحمايتهم.

وتؤخذ الجزية من أهل الكتاب، وأهل الكتاب هم اليهود والنصارى، ويجري المجوس مجراهم، والصابئون والسامرة إذا وافقوا اليهود في معتقدهم وإن خالفوهم لم تؤخذ منهم.

وتجب على الرجال الأحرار العقلاء، ولا تجب على إمرأة ولا صبي، ولا مجنون، ولا عبد لأنهم أتباع وذراري.

واختلف الفقهاء في قدر الجزية، فذهب أبو حنيفة إلى تصنيف من تجب عليهم الجزية إلى ثلاثة أصناف، أغنياء وأواسط وفقراء، فيؤخذ من الأغنياء ثمانية وأربعون درهماً ومن الأواسط أربعة وعشرون درهماً، ومن الفقراء إثنا عشر درهماً، بينما يرى الإمام مالك أنها لا تقدر بأكثرها ولا أقلها، ويترك ذلك للولاة. أما الشافعي فيقول: إنها مقدرة، الأقل بدينار أما الأكثر فغير مقدر ويترك لاجتهاد الولاة. وإذا اجتهد الوالي في الجزية لم يغير زيادة ولانقصاناً، ولايجوز لوالٍ أن يغيرها من بعد، وتستمر على ما صولحوا عليه قرناً بعد قرن.

ولعقد الجزية شرطان: مستحق ومستحب، أما المستحق فيضع على أهل الذمة ستة شروط ملزمة: الأول ألا يذكروا كتاب الله تعالى بطعن أو تحريف، والثاني ألا يذكروا اسم رسول الله ﷺ بتكذيب له ولا ازدراء، والثالث ألا يذكروا اسم الإسلام بذم له ولا قدح فيه، والرابع ألا يصيبوا مسلمة بزنا ولا باسم نكاح، والخامس ألا يفتنوا مسلماً عن دينه ولا يتعرضوا لماله، والسادس ألا يعينوا أهل الحرب، وارتكابهم لهذه الأعمال ينقض عهدهم.

أما المستحب فيتعلق بأنماط السلوك المختلفة التي تنص على احترام مشاعر المسلمين. ولكل قوم صلح مستقل تنفذ شروطه، وتجبى الجزية مرة واحدة كل عام مقدرة بالشهور القمرية[1].

وقد قبل رسول الله ﷺ الجزية من يهود ونصارى اليمن من العرب، كما أن صاحب أيلة وأهلها دفعوا الجزية بعد أن صالحهم النبي ﷺ بعد تبوك، وكانت جزيتهم ثلاثمائة دينار وكان على الجزية عبدالله بن أرقم[2].

وأرسل رسول الله ﷺ خالد بن الوليد إلى أكيدر بن عبد الملك صاحب دومة الجندل، وكان نصرانياً فحاربه وأسره، وأتى رسول الله ﷺ فحقن دمه وصالحه على الجزية.

وقبل الصديق ﷺ جزية أهل الحيرة: وكان خالد بن الوليد قد صالح أهلها على جزية بعث بها إلى المدينة، وكانت هذه أول جزية أتى بها المسلمون من العراق.

أما الفاروق ﷺ فقد كتب إلى الأجناد في الأقاليم أن يضربوا الجزية في أقاليمهم، ولا يضربوها على النساء والصبيان، ويذكر صاحب الأموال أن الفاروق ﷺ ضرب الجزية على أهل الشام أربعة دنانير لأهل الذهب، وأرزاق المسلمين من الحنطة، وثلاثة أقساط زيت لكل إنسان في الشهر، وعلى أهل الورق أربعون درهما وخمسة عشر صاعاً لكل إنسان، أو فرض على من كان من أهل مصر أردبا من القمح لكل شهر لكل إنسان [3] كما فرض من الودك والعسل.

ويرى الإمام أبو حنيفة ألا يترك ذمي في دار الإسلام بغير خراج رأسه، وهكذا تكون الجزية خراج الرؤوس، وعن علي بن أبي طالب أن رسول الله ﷺ قد أخذ الجزية من المجوس لأجل كتابهم، وقيل: فرض الخراج على أهل هجر، فلما كان عمر ابن الخطاب فرض على أهل السواد.

---

(1) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 145.

(2) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، جـ2، ص28.

(3) أبو عبيد ابن سلام: كتاب الأموال. ص114.

وقال أبو يوسف: إن عمر فرض على أهل العراق من أهل الذمة على الرأس اثني عشر درهما وأربعة وعشرين درهما وثمانية وأربعين درهما وعطل من ذلك النساء والصبيان[1]. وأضاف أبو يوسف أن عمر ﷺ حدد ثمانية وأربعين درهما على الموسر، وعلى الوسط أربعة وعشرين وعلى المحتاج الحراث العامل بيده اثني عشر درهما.

وعرف الموسر فقال: إنه مثل: الصيرفى والبزاز وصاحب الضيعة والتاجر والمعالج والطبيب، وكل من بيده صناعة وتجارة يحترف بها، وقال: تؤخذ من كل صاحب ضيعة أو تجاره على قدر تجارته وعلى قدر صناعته.

وقد اهتم الخلفاء الراشدون بضمان العدالة والرفق بأهل الذمة عند جباية الجزية، واشتدوا على عمالهم وراقبوهم وحاسبوهم لتحقيق ذلك.

الخراج:

ما وضع على رقاب الأرض من حقوق تؤدى عنها، ويقف هذا على اجتهاد الأئمة. والخراج عند العرب اسم للكراء والغلة. وفي اللسان: الخراج والخرج شيء واحد، يخرجه القوم في السنة من مالهم بقدر معلوم، وقيل: هو الإتاوة تؤخذ من مال الناس[2].

وقد شرح أبو يوسف في كتاب الخراج أن الفيء والخراج شيء واحد وهو خراج الأرض، وذلك لأن الله ﷻ يقول في كتابه العزيز: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾[الحشر: 7]. حتى فرغ من هؤلاء ثم قال ﷻ: ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ ﴾ [الحشر: 8]. ثم قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَـٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى

(1) أبو يوسف: كتاب الخراج. ص38:41.

(2) ابن منظور: لسان العرب. ج2 مادة خراج.

صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الحشر: 9].

ويروي أبو يوسف: أن بلالا وأصحابه سألوا عمر بن الخطاب ﷺ قسمة ما أفاء الله عليهم من العراق والشام، وطالبوا بأن تقسم الأرض على الذين افتتحوها مثلما تقسم الغنيمة بين حاضري الوقعة. فأبى عليهم الفاروق ﷺ ذلك وقال: قد أشرك الله الذين يأتون بعدكم في هذا الفيء فلو قسمته بينكم لم يبق لمن بعدكم شيء، ولئن بقيت ليبلغن الراعي بصنعاء نصيبه من هذا الفيء ودمه في وجهه[1].

ورأى عمر ﷺ ضرورة ترك الأرض وعدم قسمتها بين الجنود الفاتحين، وألا يقسم عليهم سوى الغنيمة المنقولة فقط. وكانت وجهة نظر الفاروق أن تجبى الجزية فقط من أهل الذمة في البلاد المفتوحة لما لتلك البلاد من أهمية في مواجهة العدو، كما أنه خاف أن ينشغل الجنود بملكية الأرض وزراعتها والاستقرار فيها والانشغال عن الجندية وجهاد الأعداء.

وتنقسم الأرض إلى أربعة أقسام:

1. أرض أحياها المسلمون وهي أرض عشرية لا يجوز أن يوضع عليها خراج.
2. أرض أسلم أصحابها فتبقى في أيديهم فهم أحق بها، وهي أيضاً أرض عشرية ولا يوضع عليها خراج، وذلك في رأي الإمام الشافعي، بينما يرى فيها أبو حنيفة أن الإمام مخير إما أن يجعلها عشرية وإما أن يجعلها خراجية.
3. ما امتلكه المسلمون عنوة فتكون عند بعض الفقهاء غنيمة تقسم بين الجنود أو أن يرى فيها الإمام رأيه.
4. ما صالح المسلمون عليه وهي الأرض الخراجية ويحدد الخراج وفق ما تتحمله الأرض، وهذا يقوم على ثلاثة أسس:

   أ. جودة الأرض وخصوبتها وما تنتجه من زروع تؤثر على الخراج.

(1) أبو يوسف: كتاب الخراج. ص25.

ب. ما يختص بالزروع التي تنتجها الأرض من حبوب وثمار، ومنها ما يكثر ثمنه، ومنها ما يقل فيكون الخراج بحسب ذلك.

ج. طريقة ري هذه الأرض، فما يسقى بالسيوح والأمطار يختلف في خراجه عما يسقى بالنواضح والدوالي.

وتتغير قيمة الخراج تبعا لتغير هذه الأحوال، من تغير في طريقة الري، أو قلة أو زيادة في المحاصيل أو الانتفاع بالأرض لغير أغراض الزراعة.

والخراج حق معلوم على مساحة من الأرض، يتولاه عامل الخراج الذي يجب أن تتوفر لصحة ولايته الحرية والأمانة والكفاية، فإن متولي الخراج وجب أن يكون فقيها من أهل الاجتهاد، وإن تولى جباية الخراج فقط فلا يشترط ذلك، ورزقه من مال الخراج.

العشور:

يضع الفقهاء العشور موضع الفيء وتجري مجرى الخراج، وهي عبارة عن الضرائب أو الرسوم التي تحصلها الدولة على تجارة أهل الحرب، وأهل الذمة المارين بها على ثغور الإسلام، وتؤخذ أيضاً من تجار المسلمين حسبما حددها الفقهاء.

قال أبو يوسف: "إنه ليس في أموال الذمة زكاة إلا ما اختلفوا به في تجارتهم فإن عليهم نصف العشر. وحدد النصاب الذي تجب فيه هذه الضريبة بمائتي درهم أو عشرين مثقالا من الذهب أو قيمة ذلك من العرض للتجارة"[1].

والفاروق عمر ﷺ هو أول من وضع العشور، فذكر أبو يوسف أن الفاروق بعث زياد بن حدير على العشور، وأمره ألا يفتش أحداً، وما مر عليه من شيء أخذ حسابه من المسلمين درهماً واحداً لكل أربعين، ومن أهل الذمة درهماً لكل عشرين

(1) أبو يوسف: كتاب الخراج. ص133.

من الدراهم، وممن لا ذمة له فإنه أخذ منه العشر[1]. وكان الفاروق قد أرسله على عشور الشام والعراق.

وكان عمر بن الخطاب ﷺ قد كتب عهداً بذلك أوضح فيه طريقة أخذ العشور، فيجبى من المسلم على التجارة ربع العشر، ومن أهل الذمة نصف العشر، ومن أهل الحرب العشر[2].

وكان السبب في وضع العشر، أن الفاروق ﷺ تلقى كتاباً من أبي موسى الأشعري فال فيه: "إن تجاراً من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر" فرد عليه الفاروق رضوان الله عليه قائلاً: "خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين، وخذ من أهل الذمة نصف العشر، ومن المسلمين ربع العشر، من كل أربعين درهماً درهماً، وليس فيما دون المائتين شيء، فإذا كانت مائتين ففيها خمسة وما زاد فبحسابه"[3].

وتذكر المصادر أن تجارا من أهل الحرب جاءوا الفاروق ﷺ يطلبون إليه أن يسمح لهم بالدخول تجاراً في أرض الإسلام مقابل أن يدفعوا العشر "دعنا ندخل أرضك تجاراً وتعشرنا" فشاور الفاروق أصحاب رسول الله ﷺ فأشاروا عليه بالموافقة فكان هؤلاء النفر أول من عشر من أهل الحرب[4].

وكانت العشور تجبى مرة واحدة في الحول، وكان عمال العشور يجبونها كلما مر عليهم التجار فشكوا إلى الفاروق الذي أمر ألا تحصل العشور إلا مرة واحدة كل عام.

وقد أعفى الإسلام رأس المال الصغير من الضريبة فما نقص عن العشرين درهماً فلا عشر عليه[5].

(1) أبو يوسف: كتاب الخراج. ص 145.

(2) أبو يوسف: كتاب الخراج، ص145.

(3) أبو يوسف: كتاب الخراج. ص145-146. وقارن أبو عبيد ابن سلام: كتاب الأموال.ص 638.

(4) أبو يوسف: كتاب الخراج، ص146.

(5) ابن سلام: كاتب الأموال. ص 643.

وهكذا يتضح كيف حمى الإسلام التجارة المارة في أرضه، وكيف حدد الفاروق ﷺ أصول تنظيم هذه التجارة، مقعِّداً بذلك للمعاملات الاقتصادية بين أهل الإسلام، وكل من أهل الذمة وأهل الحرب.

النظم الاقتصادية في العصر الأموي:

واستمرت تلك الأسس في عهد الأمويين كقواعد للنظم الاقتصادية والمالية الإسلامية إلا إنهم أضافوا إليها ما حتمته عليهم ظروفهم السياسية والاقتصادية من تعديلات.

ومع الاستقرار السياسي يأتي الرخاء الاقتصادي، وقد اهتم الأمويون بأمر الخراج وبنماء موارد الدولة الإسلامية لمواجهة الأعباء الجديدة والتطورات الجديدة التي دخلت على كل نواحي الحياة.

كما اهتم الأمويون باستصلاح الأراضي الزراعية حتى يزيد الإنتاج وبالتالي يزيد الخراج وينمو دخل الدولة.

كذلك اهتموا بعمال الخراج فمن المعروف أن معاوية فصل ولاية الخراج عن الولاية العامة وخاصة فيما يتعلق بالعراق حتى يضمن أن يصله خراج الإقليم كاملاً.

وكان حرص معاوية على ذلك يأتي من زيادة النفقات في الدولة بشكل غير معهود، ذلك أنه كان يتعين على الأمويين تثبيت وجودهم، وهذا بلا شك تطلب الإعداد لجند ضخم ليواجه ثورات الأقاليم ومشكلاتها، كما تطلب نفقات عظيمة تمثلت في أعطيات الجند والإنفاق عليهم وتجهيزهم بشكل يجعلهم دائماً على أهبة الاستعداد للدفاع عن الدولة الإسلامية.

ومما يذكر أنه زاد في أعطيات الجند الذين بلغ عددهم ستين ألف مجاهد، هذا بالإضافة إلى جند الأسطول الذين اهتم بهم معاوية وأنفق عليهم بسخاء.

وتطلبت هذه الأمور زيادة ما يجبى من الأقاليم من خراج الأرض أو جزية على الأفراد. وقد حاول معاوية زيادة خراج مصر بأن كتب إلى عامل الخراج عليها، إلا أن عامل الخراج رفض ذلك لأن مصر فتحت صلحاً[1].

والظاهرة العامة في عهد بني أمية أن الجيش الذي كانت له مهام متعددة منها ما يتعلق بالحروب الأهلية، ومنها ما يتعلق بالفتح برا أو بحرا قد اختص بنصيب ضخم من دخل الدولة، وهذا يتضح بصورة أدق إذا وضعنا في اعتبارنا أنه كان على جيوش الدولة الأموية وبحريتها أن تواجه الجيوش البيزنطية.

والإصلاح المالي في عهد الدولة الأموية يعتبر ظاهرة تستحق التوقف عندها، ذلك أنه لا بد من استكمال تطور الدولة التي كانت لا تزال إلى عهد عبد الملك بن مروان تتعامل بالعملة الأجنبية فارسية كانت أم بيزنطية، فضرب عملة مستقلة وكان ذلك في بداية عام 74هـ ومن ثم أصبح التعامل بها بعد ذلك عاماً.

وثمة علاقة بين ظهور العملة الإسلامية، وسوء العلاقات بين الدولة الأموية والدولة البيزنطية من ناحية، وفساد العملة الفارسية من ناحية أخرى. وكان لظهور العملة الإسلامية الجديدة المضروبة من الذهب أو الفضة أثره في تقوية اقتصاد الدولة.

كما أن هذه الخطوة التي اتخذها عبد الملك بن مروان أكدت استقلال الدولة الإسلامية اقتصادياً فأصبح لها نقدها بعد أن كانت تعتمد على نقد أجنبي محدود الكمية ورديء القيمة أو مغشوشاً.

وجاءت الخطوة التالية وهي حماية هذه العملة، فكانت دور الضرب الرسمية التي أنيط بها سك النقود وضبط وزنها وعيارها.

أما فيما يتعلق بجباية الخراج فقد وضع الأمويون نظاما خاصا تمثل في المحاسبة والمقاسمة والالتزام.

---

(1) أبو عبيد بن سلام: كتاب الأموال. ص 643.

أما الأول وهو المحاسبة: فيعني أن الخراج يجبى وفقا لمساحة الأرض ونوع الغلة، وأما الثاني وهو المقاسمة فيقضي بأن يخصص جزء من المحصول يقدر بالثلث أو الربع لبيت مال المسلمين، وأما الثالث وهو الالتزام فيعني أن يتعهد رجل من الأثرياء خراج قرية أو مدينة أو إقليم من الأقاليم لحول كامل ثم يتولى هو بنفسه جمع الخراج.

ويبدو أن العمال بالغوا في جباية الخراج من أهل البلاد المفتوحة مما أدى إلى وقوع بعض الغبن والظلم عليهم، وقد اشتكى هؤلاء إلى عمر بن عبد العزيز الذي عمد إلى حركة الإصلاح المالي في عهده، فقام بإلغاء ما زاد من الخراج عن النصاب الذي يجب شرعا، وتشدد على عمال الخراج في ضرورة الرفق بالناس عند جباية الخراج.

وفي ذلك يروي الطبري أن عمر بن عبد العزيز ﷺ كتب إلى الجراح بن عبدالله واليه على خراسان وكان يأخذ الخراج من أهل الذمة بعد إسلامهم قال: انظر من صلى قبلك فضع عنه الجزية، فقيل للجراح: إن الناس قد سارعوا إلى الإسلام وإنما ذلك نفورا من الجزية فامتحنهم بالختان. وكتب الجراح إلى عمر بن عبد العزيز الذي ردّ عليه قائلاً: إن الله بعث محمد ﷺ داعياً ولم يبعثه خاتنا[1].

وكتب إليه أيضاً يوصيه بأهل الذمة: يا ابن أم الجراح، أنت أحرص على الفتنة منهم، لا تضربن مؤمناً ولا معاهداً سوطا إلا في حق، واحذر القصاص فإنك صائر إلى من يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، وتقرأ كتاباً لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها[2]. وعزل عمر بن عبد العزيز الجراح عن ولاية خراسان وعيَّن من يستأمنه على الناس ويضمن لهم العدالة والأمن.

ولم يستمر هذا الإصلاح طويلاً فقد كانت خلافته قصيرة، ومن ثم عاد النظام المالي في عهد بقية خلفاء بني أمية إلى ما كان عليه من قبل.

---

(1) الطبري: تاريخ الرسل والملوك. جـ6 ص 559.

(2) الطبري: تاريخ الرسل والملوك. جـ6 ص 560.

وتحفظ لنا بعض المصادر شطط بعض عمال الخراج على أهل الذمة، يقول المقريزي: لما ولي مصر عبد الله بن عبد الملك بن مروان اشتد على النصارى، واقتدى به قرة بن شريك أيضاً في ولايته وأنزل بالنصارى شدائد لم يبتلوا قبلها بمثلها، وكان عبدالله بن الحبحاب متولي الخراج قد زاد على القبط قيراطاً في كل دينار فانتفض عليه عامة الحوف الشرقي من القبط فحاربهم المسلمون وقتلوا منهم عدة وافرة في سنة سبع ومائة، واشتد أيضاً أسامة بن زيد التنوخي متولي الخراج على النصارى وأوقع بهم وأخذ أموالهم ووسم أيدي الرهبان بحلقة حديد فيها اسم الراهب واسم ديره وتاريخه فمن وجد بغير وسم قطعت يده[1].

وتسقط الدولة الأموية نتيجة لعوامل كثيرة من بينها عوامل اقتصادية دون شك ويسقط معها النظام الذي اتبعته في إدارة اقتصادياتها، ويبدأ العباسيون مرحلة جديدة من تاريخ الأمة الإسلامية ينعكس أثره على النظم الإسلامية وعلى أوضاع المجتمع الإسلامي كله.

النظم الاقتصادية في العصر العباسي:

ورث العباسيون دولة مترامية الأطراف تضم أقاليم كثيرة، وكان لا بدّ من تنظيم جباية خراج أراضيها وجزية من تجب عليهم الجزية، ذلك أن النظام الجديد يحتاج إلى أموال ضخمة لإرساء دعائمه، ومن ثم كان لا بدّ من التشديد في الحصول على دخل يتناسب مع متطلبات الإنفاق. وكان العباسيون قد غنموا قطائع الأمويين وممتلكاتهم وكانت كبيرة، وأصبحت تسمى ضياع الخلافة، وازدادت ضياع الخلافة، مما أدى إلى اهتمامهم بإحياء الأرض الموات وغير ذلك كالإلجاء[2] أو الشراء. فالتزامات العباسيين كانت كبيرة، فكان عليهم مكافأة أنصارهم بسخاء مقابل ما قدموا من خدمات في إقامة الدولة الجديدة والتمكين لها، كما كان لا بد من إرضاء سكان الأقاليم الذين ساندوا وأيدوا الدعوة الجديدة. هذا بالإضافة إلى ضرورة

(1) المقريزي الخطط: جـ2 ص 492 وما بعدها.

(2) الإلجاء: وهو أن يلجئ الرجل أرضه إلى أمير قوي يحتمي باسمه ويقوم هو بدفع خراجها. ضياء الدين الريس. الخراج. ص 249.

ترضية الأجناد والإنفاق عليهم بسخاء فهم عضد الدولة وساعدها الأيمن ويأتي في المقام الأول بالنسبة للدولة الجديدة.

يقول ابن طباطبا: واعلم أن المنصور هو الذي أصَّل الدولة وضبط المملكة ورتب القواعد وأقام الناموس واخترع أشياء[1].

وذكر أيضاً أن المنصور كان مبخلا يضرب بشحه الأمثال، وقيل كان كريما، وأنه لما حج أفضل على الحجاز فكانوا يسمون عامه عام الخصب، والصحيح أنه كان رجلا حازماً يعطي في موضع العطاء ويمنع في موضع المنع وكان المنع عليه أغلب[2].

كذلك اهتم المنصور بموارد الدولة وتنسيق اقتصادها فأحصى ما أصاب الجند من الأموال وخاصة ما أصاب أبو مسلم في خراسان قال الطبري: لما ظفر أبو مسلم بعسكر عبدالله بن علي بعث المنصور بقطين بن موسى، وأمره أن يحصي ما في العسكر[3].

وقد غضب أبو مسلم من ذلك، إلا أن هذا يوضح حرص الخليفة على إنماء موارد الدولة، وحماية مصادر الدخل، ومنع القواد من التلاعب فيما يستولون عليه من مغانم.

كما أمر أبو جعفر بإعادة النظر في أمر السواد، كما أمر بألا تحول الأراضي الخراجية إلى أراض عشرية عملاً بما كان قد قرره عمر بن عبد العزيز، ذلك أن الأراضي الخراجية وما تدره من خراج هي ملك للدولة ومن ثم تكون ملكاً للأمة. وهذا يدل على أن المنصور كان يهتم بأمر الرعية، وكان يعنيه زيادة موارد الدولة لمواجهة النفقات الكثيرة، وذلك دون جور أو ظلم للرعية.

وكان عصر المهدي امتداداً لعصر الإصلاحات الاقتصادية التي بدأها أبوه، ويذكر الطبري كيف أن وزير المهدي أبا عبيد الله معاوية بن يسار نظم الاقتصاد، وقد فوض إليه المهدي الوزارة وتدبير المملكة والدواوين، وكان مقدماً في صناعته فاخترع

(1) ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية. ص160.

(2) ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية، ص 182.

(3) الطبري: تاريخ الرسل والملوك جـ8 ص 482، 483.

أموراً منها أنه نقل الخراج إلى المقاسمة، وكان السلطان يأخذ خراجاً مقرراً ولا يقاسم، فلما ولي أبو عبيد الله الوزارة قرر المقاسمة وجعل الخراج على النخل والشجر، ويذكر الطبري أيضاً أن أبا عبيد الله صنف كتاباً في الخراج ذكر فيه أحكامه الشرعية ودقائقه وقواعده وهو أول من صنف كتابا في الخراج، وتبعه الناس بعد ذلك فصنفوا كتب الخراج[1].

وكان المهدي كريما سخيا معطاء، بالغ في الإكرام والعطاء فزادت النفقات في عهده زيادة كبيرة حتى أنه رمي بالإسراف.

وجاء عهد الرشيد ليشهد العودة إلى ما كان عليه زمن السلف الصالح، وينعكس ذلك في تكليف هارون الرشيد القاضي أبا يوسف تصنيف كتاب الخراج حتى يسير وفقه، ويتبع ما جاء به الشرع فيما يتعلق بجباية الأموال وطرق الإنفاق. ويروي أبو يوسف أن السبب الذي من أجله طلب إليه أمير المؤمنين وضع كتابه هو رفع الظلم عن الرعية والصلاح لأمرهم. كما يتضح من مقدمة أبي يوسف أن أمير المؤمنين هارون الرشيد طلب إليه الإجابة عن أسئلة محددة مما يريد العمل به بالإضافة إلى شروح وتفسيرات تتعلق بأمور الخراج والجزية.

ويستطرد أبو يوسف قائلاً: لقد كتبت لك ما أمرت وشرحته لك وبينته، فتفقهه وتدبره وردد قراءته حتى تحفظه، فإني وقد اجتهدت لك في ذلك ولم آلك والمسلمين نصحا، ابتغاء وجه الله وثوابه وخوف عقابه، وإني لأرجو إن عملت بما فيه من البيان أن يوفر الله لك خراجك من غير ظلم مسلم ولا معاهد، ويصلح لك رعيتك، فإن صلاحهم بإقامة الحدود عليهم ورفع الظلم عنهم والتظالم فيما اشتبه من الحقوق عليهم[2].

وقد وضع أبو يوسف للدولة الأسس التي تسير عليها في جباية الخراج والجزية، وفي قسمة الفيء وأخذ العشور، وهو يعود كل هذا الى الأصول الأولى التي كانت متبعة في صدر الإسلام وبصفة خاص في عهد الفاروق عمر ﷺ.

---

(1) الطبري: تاريخ الرسل والملوك: جـ7 ص 181، 182.

(2) أبو يوسف: كتاب الخراج. ص6.

وتجب الإشارة إلى أن الأوضاع السياسية تؤثر تأثيراً مباشراً في اقتصاديات الدولة، فما حدث بعد وفاة الرشيد من انقسام سياسي وحرب أهلية بين الأمين والمأمون كانت نتيجته المباشرة انقسام الدولة الذي أثر بدوره على أحوالها الاقتصادية.

وقد تبارى كل من الأمين والمأمون في الإنفاق على الجند، مما ميز هذا العهد بالإسراف والتبذير الذي أثر في موارد الدولة. ولقد عانت بغداد سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وخاصة عام 197هـ/812م حيث حوصرت وأحرقت دواوينها. ويذكر الطبري أن الأمين حاصر بغداد وأنزل جنوده بالمدينة الكوارث والدمار، وكثر الخراب والهدم حتى درست محاسن بغداد. وظلت هذه الأحول السيئة تهدد اقتصاد الدولة، إلى أن استقرت الأمور بعد أن قضى المأمون على الأمين ووحد الدولة وبدأ يدبر أمورها بنفسه[1].

وأشرف المأمون على الخراج وخفف الأعباء الاقتصادية عن أهل العراق، وعدل المقاسمة التي كانت على النصف فجعلها على الخمسين، وانتظمت جباية الخراج في الأقاليم فجبى خراج مصر وأقاليم المشرق، وبدأت الدولة الإسلامية عهداً جديداً من الرخاء الاقتصادي بدت آثاره الواضحة في الحضارة الإسلامية في كافة مجالاتها.

وتوالت النزاعات في خلافة بني العباس فتستمر الحروب ويزداد الإنفاق، بل يلاحظ الإسراف الشديد فيه، وبدأ الخلفاء بعد المأمون في اتخاذ إجراءات ضد العمال والكتاب فقاموا بمصادرة دخولهم وإلزامهم بدفع الباهظ من الأموال.

وفي نهاية العصر العباسي كان على الدولة أن تواجه الأحداث الكبرى التي أرهقت كاهلها اقتصادياً. فظهور الأتراك وبداية سيطرتهم على أمور الدولة، بالإضافة إلى نفقاتهم الضخمة التي حملت الدولة الإسلامية عبئاً ناءت به ميزانيتها.

وقد تعددت وتنوعت نواحي الإنفاق في الدولة الإسلامية وكانت أولى الوجوه التي اهتم بها الخلفاء الراشدون في الإنفاق هي الجهاد وإعداد الجيوش وظلت نفقات

---

(1) انظر الطبري: تاريخ الرسل والملوك. جـ8 ص 446، 448.

الجهاد تتصدر نواحي الإنفاق المختلفة، ولا نكون مبالغين إذا قلنا إنها كانت كذلك في كل العصور.

وكان العطاء من الجوانب الهامة التي شغلت حيزاً كبيراً في نفقات الدولة سواء ما كان للناس أم ما كان للجنود. وكانت نفقات الجنود كبيرة. وعملت الدولة على تأمين جنودها المجاهدين، وإشعارهم بالأمان لهم ولذراريهم من خلفهم، وتمثل ذلك في صدر الإسلام بشكل واضح، وسار على نفس المنهج الخلفاء الأمويون ومن بعدهم العباسيون مع وضعنا في الاعتبار اختلاف الظروف والإمكانيات والأهداف.

كذلك أنفق الخلفاء بسخاء على إعداد الجيوش، ومدها بالأسلحة والآلات الحربية والخيول وما إلى ذلك، مما استنفذ حيزاً كبيراً في ميزانية الدولة. وقد أقام الخلفاء العباسيون المدن لجنودهم لكثرة عددهم مما يوضح مدى اهتمام الدولة بإعداد الجيوش التي عليها حماية الدولة ضد أعدائها، وخاصة مجابهة الدولة البيزنطية، براً وبحراً.

واهتمت الدولة الإسلامية أيضاً بالإنفاق على العمران، فأنشأت المدن التي كانت مراكز لنشر الإسلام والحضارة الإسلامية واللغة العربية، فكانت الفسطاط مركزاً مرموقاً في أفريقيا، وكان لها دور هام في نشر الإسلام في أفريقيا، كذلك كانت القيروان التي استخدمها المسلمون قاعدة لهم في الشمال الأفريقي خرجوا منها بالإسلام إلى الأندلس.

كما أنفقوا على العلم والعلماء فأقاموا المساجد والمدارس والبيمارستانات والقلاع وغير ذلك من مظاهر العمران المنتشرة على امتداد الدولة الإسلامية.

الفصل السادس

النظم الاجتماعية

الأحوال الاجتماعية في جزيرة العرب قبل الإسلام.

النظم الاجتماعية الإسلامية.

الزواج.

الطلاق.

تعدد الزوجات.

الميراث.

حقوق المرأة في الإسلام.

المسئولية الفردية.

الفصل السادس

النظم الاجتماعية

الأحوال الاجتماعية في جزيرة العرب قبل الإسلام:

نظَّمَ الإسلامُ حياة الفرد وحياة الأمة ليبني مجتمعاً متوازناً صحيحاً من العلل والأمراض والعقد، فالإسلام الذي منح الإنسان حرية العقيدة وحرية العبادة، أقام مجتمعاً متحرراً من العبودية إلا لله وحده، لا يخشى أفراده إلا خالقهم سبحانه وتعالى.

ومن أجل ذلك تقوم البنية الاجتماعية لمجتمع الأمة الإسلامية على أساس من القيم والمبادئ والمفاهيم التي أتى بها الإسلام ليؤسس أمة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، أمة وصفها القرآن الكريم بأنها خير أمة أخرجت للناس.

لقد عرفت شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام عددا من الأنظمة الاجتماعية تخص الفرد وتخص الجماعة كما تخص القبائل العربية، وتمس علاقاتها الاجتماعية.

فالعرب الذين تنزَّل فيهم القرآن الكريم، كانوا قوما أهل بادية لا يعرفون الاستقرار، يرتحلون من مكان إلى مكان طلباً للرزق والرعي والتجارة، أساس حياتهم القبيلة، والقانون الذي يحكم القبيلة وهو القانون السائد بينهم، وهم لا يخضعون لقانون سواه، وكانت الحرية من أهم سمات البدو الرحل، وهم يحمون هذه الحرية بكل ما أوتوا من قوة، ونتيجة لذلك كان القتال دائماً بينهم حفاظاً على أراضيهم ومراعيهم وآبارهم وممتلكاتهم.

كما تمتعوا بالأنفة والشجاعة والكرم والمروءة، وإذا كانت هذه هي صفات القبائل البدوية، فكانت بالضرورة صفات سكان الحجاز، الذين أقاموا مدنهم ومراكز استقرارهم مكة والطائف ويثرب، وفيها نظموا حياتهم وشهدوا استقراراً أدى إلى قيام نظم اجتماعية وسياسية واقتصادية قبل الإسلام، وأقاموا علاقات مع جيرانهم،

وعلى الرغم من الاستقرار الذي تمتعت به تلك المراكز إلا أن الحياة فيها كانت أقرب إلى حياة البداوة أساساً ونظاماً.

في هذه المراكز شبه الحضارية عرف العرب حياة اختلفت نوعاً عن حياة البداوة الكاملة، واتصلوا بجيرانهم عن طريق التجارة إلى بلاد الشام وإلى بلاد اليمن، ووفدت عليهم الوفود للتجارة والحج، وازدهرت الأسواق التي تبادلوا فيها المنافع المتعددة، من تجارة وعقد صفقات ومعاهدات إلى غير ذلك مما احتاجت إليه القبائل العربية.

ومع ذلك يجب أن نشير إلى أن بلاد اليمن قد شهدت نضجاً حضارياً تدل عليه آثارهم نظرا لظروفها الطبيعية، وإمكانياتها الاقتصادية، ومع ذلك فإن بلاد الحجاز على الرغم من محدودية إمكانياتها الاقتصادية كانت لها أهميتها التي جذبت إليها أنظار القبائل العربية، فإلى مكة كان حجهم، حيث البيت العتيق، وإليه كانت تشد الرحال، بل نستطيع أن نقرر أن مكة تمتعت بشهرة عظيمة بين مدن الشرق الأدنى في مطلع القرن السابع الميلادي، مما يجعلنا نقرر أيضاً ونحن مطمئنون أن العناية الإلهية كانت تعد هذا المكان لاستقبال الرسالة الخاتمة، مثلما كانت تعد النبي ﷺ لتلقي الوحي وتبليغه.

وقد تعرضت مكة لهجوم الأحباش عليها، مما عرضها لأحداث هامة في تاريخها، وخلال ذلك الهجوم، حدثت المعجزة، فقد حمى الله ﷻ بيته الحرام، وتفشى الوباء في جيش أبرهة، مما جعله يعود أدراجه مسرعاً بالانسحاب آمراً رجاله بالعودة إلى اليمن ولم يلبث أبرهة أن لقي حتفه بعد عودته إلا بلاده، وقد بلغت أهمية هذا الحدث مكانة كبيرة لدى أهل مكة فأرّخوا بعام الفيل، وقد ذكر القرآن الكريم ذلك وسجله في سورة الفيل: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ۝١ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِى تَضْلِيلٍ ۝٢ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝٣ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ۝٤ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾ [الفيل:1- 5].

ولا يمكن أن ننكر أهمية هذا الحدث في تاريخ مكة سياسياً ودينياً واقتصادياً واجتماعياً، لقد اتجهت الأنظار كلها نحو مكة، كما اهتم أهلها اهتماماً بالغاً بها،

واهتموا بأمر الكعبة، وفيها أصنامهم التي بلغت ثلاثمائة صنم أو تزيد، كل قبيلة تضع صنمها وتحافظ على مكانتها، وطارت الأنباء يحملها التجار إلى بلاد الشام وبلاد فارس عن أخبار مكة.

ولفتت مكة الأنظار، بل إنها اكتسب أهمية أكبر في نظر من حولها من المدائن والقرى، ولم ينصرف الناس عن بيتها الحرام، على الرغم من محاولات المناذرة والأحباش التنافس معها، فقد أقام المناذرة بيتاً في الحيرة لعلهم بهذا يجتذبون الزوار عن بيت الله العتيق في مكة ويحولونهم عنه إلا إن محاولاتهم باءت بالفشل.

لقد استطاعت مكة في شبه الجزيرة العربية أن تحتفظ بكيانها، وتستقل بمكانتها وتزدهر حضارياً واجتماعياً، وكانت قريش أهم قبائلها ولها السيادة والزعامة الروحية فيها، ففي بني هاشم كانت سدانة البيت الحرام، وكانت سقاية ورفادة الحجيج، وتبوأ رجالها مكانة مرموقة، فإليهم لجأت القبائل لحل منازعاتها، وبواسطة رجالها كانت تعقد الأحلاف وتبرم العهود والمواثيق، بل إن مكة قد عرفت الأحلاف الملزمة للأطراف الداخلة فيها، ولم يكن حلف المطيبين ببعيد عن الأذهان، فنرى أهل مكة يعقدون حلف الفضول تأسياً بذلك الحلف القديم، الذي حقن دماء الناس، وناصر المظلوم، وأعاد الحقوق إلى أصحابها، وعرفت القبائل العربية أنواعاً مختلفة من النظم الاجتماعية وخاصة فيما يتعلق بالزواج، منها زواج الشغار، وزواج البدل، وزواج الاستبضاع، وغير ذلك مما تأباه الفطرة السليمة، وسوف يكون للإسلام موقف من كل تلك الأنواع، ومن ثم يُبقي على ما هو صالح للأمة، وما هو صالح أيضاً لبناء الأسرة، وصيانة أفرادها والحفاظ على صحتهم النفسية والبدنية(1).

وفي هذه المرحلة التي سبقت الدعوة الإسلامية كانت مكة مركزاً من أهم المراكز الحضرية، سياسياً واجتماعياً واقتصادياً، فقد كانت تسيطر على طريق القوافل الغنية التي كانت تتجه إلى غرب شبه الجزيرة وجنوبها قادمة من الهند وبلاد الحبشة.

---

(1) ابن هشام: السيرة النبوية. جـ1 ص 132:135.

وقد استطاعت مكة أن توظف كفاءات رجالها للاستفادة بأكبر قدر ممكن من تلك الحركة التجارية النشطة، بل إنهم تمكنوا من استثمار تلك الحركة التجارية لصالحهم، فحموا طرق التجارة، حتى يأمن التجار على بضائعهم فتزداد الحركة التجارية نشاطاً وتزداد بالتالي أرباحهم ومواردهم الاقتصادية.

إننا نستطيع أن نقرر أن تغيرات جذرية شهدتها المنطقة قبيل ظهور الدعوة الإسلامية، ومع ذلك فلا بد أن نوضح أن قريشاً، وكانت تنتمي إليها وترتبط بها معظم القبائل المكية استطاعت أن تحافظ على الدور الذي يليق بمكانتها بين تلك القبائل.

إن الحلم الذي تميزت به قريش، وكان من السمات الاجتماعية الهامة التي عرفتها شبه جزيرة العرب، هذا الحلم هو الذي كانت تمارسه قريش في الحد من النزاعات العنيفة التي كانت تنشب بين القبائل البدوية، بل إن الروية والاتزان اللذين مارسهما رجال مكة في معالجة أمور القبائل كانا دليلا على حنكة هؤلاء الرجال وتمرسهم في لَمِّ شمل القبائل البدوية التي بدأت تعايش تغيرات اقتصادية واجتماعية عميقة كان لها دورها الذي سوف يظهر فيما بعد.

إن الملأ أو شيوخ القبائل الذين كانوا يجتمعون في دار الندوة كان له تاثيره بل وإلزامه للقبائل. ولكننا في نفس الوقت لا يمكن أن نغفل العديد من النزاعات والصدامات التي كانت تقوم بين القبائل في تنافسها على المصالح المختلفة اقتصادية أو غير ذلك، حتى بين قريش وأفخاذها[1].

وكانت الأحوال الاجتماعية في جزيرة العرب قبيل ظهور الإسلام تتسم بالقسوة والخشونة التي ميزت حياة القبائل البدوية بعامة، فقد كانوا يئدون بناتهم، ويجمعون في الزواج بين الأختين، كما كان الرجل يخلف على امرأة أبيه إذا مات، ويذكر بعض المؤرخين أن الرجال كانوا يتزوجون النساء أو يطلقونهن لعبا ولهواً، وكانوا يتحكمون في مصائر النساء اللاتي توفي عنهن أزواجهن، بل إننا نقرأ أن الرجل إذا مات أبوه قام أكبر أولاده فالقى ثوبه على امرأة أبيه فيرث نكاحها، فإن لم

(1) انظر محمد كرد علي:الإسلام والحضارة العربية، جـ1 ص130.

يكن له حاجة في زواجها تزوجها بعض أخوته بمهر جديد، وهذا ما يسمى بزواج المقت الذي لم يكن النوع الوحيد من أنواع الزواج التي ألغاها الإسلام حفاظاً على كرامة المرأة وصوناً لعفتها وتكريماً لمنزلتها، بل كان هناك زواج المتعة، ونكاح الخدن ونكاح البدل وهو أن يقول الرجل لصاحبه انزل لي عن زوجتك وأنزل لك عن زوجتي، وهذا ما أباه الإسلام على نساء ورجال الأمة الإسلامية.

ومع ذلك فيجب أن نشير هنا إلى أنه إذا كانت هناك هذه الأنواع من الأنظمة الاجتماعية الخاصة بالزواج بين القبائل العربية، فإنه من الثابت أن قريشاً كانت أصح العرب أخلاقاً، وأطهرها أنساباً، فقد حرصوا على سلامة أنكحتهم إلا ما ندر.

ومن عادات العرب الاجتماعية أنهم كانوا يتشاءمون ويتطيرون وقد نهى الإسلام عن ذلك فلا طيرة في الإسلام، وكانت لهم بعض العادات في الطعام، فكانوا يأكلون الجعلان والعقارب والحيات، وعرف عن أهل يثرب أنهم كانوا يأكلون التمر والشعير، وكان البدو يأكلون الجراد والكمأة والخبزة في اللبن الرائب، وكانوا يعرفون الفالوذج وهو من أطيب الطعام، ويصنع من لباب الخبز ويلبك بالعسل، كما كانوا يأكلون الأقط وهو نوع من الجبن، وكانت أفضل ذبائحهم الإبل ويقول ابن خلدون عن القبائل العربية: وكثيراً ما كانوا يأكلون العقارب والخنافس ويفخرون بأكل العلهز وهو وبر الإبل يمهونه بالحجارة في الدم ويطبخونه، وقريباً من هذا كانت حال قريش(1).

وعرف العرب مجالس الطرب والأدب وخاصة في مكة ويثرب، وكان فيهم رجال يضربون بالعود ومنهم الحكم بن العاص وأبو مروان بن الحكم وقيس الفهرى وهو أبو الضحاك بن قيس الفهرى.

وتعلم العرب العلوم القديمة كالفلسفة والطب ومن أشهر من تعلم هذه العلوم النضر بن الحارث بن كلدة، والذي تعلم ذلك في اليمن وفارس، ونبغ في الطب، وكان الناس يأتون إليه يلتمسون عنده العلاج من أمراضهم وعللهم.

---

(1) انظر ابن خلدون: المقدمة. ص151.

ومثلما كان لمكة مكانة هامة في الجزيرة العربية، كان للطائف ويثرب دور حيوي في تشكيل الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية بشكل خاص لما تمتعت به هاتان المدينتان من إمكانيات بشرية.

أما الطائف ويثرب فكانتا من المراكز الزراعية الخصبة، ومع ذلك كان للتجارة نصيب في حياتهما، وقد عاشت يثرب فترات عصبية كادت تسيطر على تاريخها قبل الإسلام، فقد كان النزاع دائماً بين قبائلها، الأوس والخزرج، ضد اليهود، وفي كثير من الأحيان كانت إحداهما تتحالف مع اليهود ضد الأخرى، لكن الأحوال الاجتماعية عموماً لم تكن تختلف كثيراً عن الحياة الاجتماعية بصفة عامة في شبه جزيرة العرب.

النظم الاجتماعية الإسلامية:

أتى الإسلام بنظم اجتماعية ليبني مجتمعاً متحرراً من العبودية إلا لله وحده، ومن الخوف إلاّ لذاته سبحانه وتعالى. ومن ثم تختلف البنية الاجتماعية للمجتمع الإسلامي عن غيره من المجتمعات من حيث القيم والمفاهيم التي يقوم عليها هذا المجتمع.

إن مجتمع السادة والعبيد الذي عرفته مكة ومعها شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام كان قد وصل إلى مستوى من الفساد والانحلال بدرجة لم يقو معها على الصمود أمام المد الجديد الذي جاء به الإسلام، وكان حتمياً أن تنهار الأوليجركية المكية وتتوارى معها نظمها السياسية والاقتصادية، وتتقلص بالضرورة نظمها الاجتماعية.

والإسلام حين جاء بنظمه وتشريعاته الاجتماعية أراد أن يؤسس مجتمعاً جديداً يستطيع تحمل عبء المسئولية التي تتطلبها الدعوة، وقد بدأ الرسول ﷺ يطبق النظم الجديدة متئدا، فكان لا بدّ لتلك النظم أن تلتقي مع نظم اجتماعية متوارثة عرفها العرب وتأصلت تطبيقاتها في شبه الجزيرة العربية.

وتتجلى عبقرية الإسلام في نظريته الاجتماعية التي نجحت في مواجهة تلك النظم والأعراف والتقاليد المتوارثة، فتعدل وتغير إلى أن تزيل نهائياً ما لم يتوافق مع

أنظمة الإسلام، ليستقر نهائياً ما نزل به الشرع الحنيف وليتطهر مجتمع شبه الجزيرة العربية من الفساد الذي استشرى في بنيانه، وترسخ الدعائم الاجتماعية الجديدة لتقوم جذور الأمة الإسلامية.

وتقوم النظرية الاجتماعية الإسلامية على أساس ينظم العلاقة بين الفرد والدولة بما يكفل العدالة الاجتماعية، وبما يضمن صالح الفرد وصالح الجماعة وهي في تنظيم العلاقة بالفرد باعتباره عضواً في الأمة الإسلامية تحترم عقله وتقدر الجوانب المادية والروحية له، ومن ثم تضع الضمانات التي يتسق بها البناء الاجتماعي للأمة الإسلامية.

وقد طبق الرسول ﷺ ذلك منذ دخول المدينة المنورة، فأرسى دعائم البناء الاجتماعي بأن أعلن أول دستور سياسي اجتماعي، بل يمكن القول إنه أعلن أول دستور أخلاقي تعرفه البشرية متمثلاً في الصحيفة التي نظمت المجتمع الجديد في المدينة في تناسق وتكامل ليكون أصلاً للمجتمع الإسلامي الكبير.

لم ينظر الإسلام إلى العناصر البشرية في المدينة نظرة عنصرية، وهذا ينطبق على العناصر البشرية الداخلة في الإسلام جميعاً، ومن هنا كانت الأخوة الدينية، التي لا مكان فيها للون أو جنس، بل الفيصل فيها هو العقيدة انطلاقاً من المعنى العام الذي تتضمنه الآية الكريمة ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ ﴾ [الحجرات:10].

وأقر الرسول ﷺ المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار في المدينة المنورة، لتقوم الأمة الإسلامية في أروع اتحاد وتناسق يمكن أن يوجده نظام اجتماعي، حلت فيه الأخوة مكان العصبية القبلية، وتلاشت الأنساب والصلات جميعاً إلا صلة واحدة هي صلة الدين الواحد والعقيدة الواحدة. وازدادات الأخوة الإسلامية في المدينة قوة وصلابة حتى كاد المسلم يرث أخاه المسلم إلى أن نسخ القرآن الكريم ذلك. بل إن الأنصار رحمهم الله كانوا يفضلون إخوانهم المهاجرين على أنفسهم، وقد أشاد القرآن الكريم بمواقفهم الجليلة مسجلاً لهم فضلهم في آية من آياته ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ

وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الحشر: 9].

وقد كانت هذه الأمة تسير في وحدة كاملة وراء رسول الله ﷺ وعلى أكتافهم وبقوة صمودهم وصلابة عودهم، وعمق إيمانهم ورسوخ عقيدتهم أقاموا دولة الإسلام، ونصروا الله ورسوله فنصرهم الله، وحقق بهم وعلى أيديهم أمجاد الدين الباقي دائماً.

كما كان التكافل الاجتماعي واحداً من الأسس التي أوجدها القرآن الكريم وجعله حقا من حقوق فقراء المسلمين على أغنيائهم. فشرع الزكاة فريضة على المسلمين وتطهيرا وتزكية لنفوسهم وأموالهم، ولتكون فيهم صلة مستمرة بين أفراد الأمة، يظهر فيها شعور التكافل والتضامن والتعاون تأكيداً لتماسك أفراد الأمة التي وصفها رسول الله ﷺ بأنها كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً.

وتتضح عناية الإسلام الحقيقية بالمجتمع، كما تظهر أهمية النظرية الاجتماعية في الإسلام من اهتمامه بالأسرة باعتبارها اللبنة الأساسية في بناء المجتمع، ومن ثم جعل الإسلام الزواج أصلا للأسرة، تنتظم وتنضبط من خلاله فطرة الإنسان ليسمو بذلك على سائر المخلوقات وليتحقق له التوازن الاجتماعي والنفسي، وبالأسرة يتحقق للجنس البشري البقاء والاستمرار، ومن هنا كان القانون الاجتماعي في القرآن الكريم كما تؤكده الآية الكريمة﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴾[النحل:72].

الزواج:

يتحقق للإنسان بالزواج ممارسته لمسئولية كبرى هي تكوين الأسرة التي تسهم في بناء جيل يقدم للأمة أفراد صالحين نشأوا في ظل المبادئ الإسلامية وتربوا على نهج القيم التي جاء بها القرآن الكريم.

وللزواج في الإسلام مكانة هامة باعتباره حقاً من حقوق الرجل كما هو حق من حقوق المرأة، لذلك جعله القرآن الكريم ميثاقاً غليظاً لا تنفصم عراه ﴿ وَإِنْ

أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ﴾ [النساء: 21].

والنكاح المشروع الذي أقره الإسلام يجب أن يتوفر فيه القبول والإيجاب وإصداق المرأة واستئذان ولي الأمر، وهو يتم وفق خطوات معروفة تصون للمرأة كرامتها وتعترف لها بمنزلتها في المجتمع.

ومن أهم خطوات إتمام عقد الزواج بعد الخطبة الإعلان باعتباره ميثاقاً تشهد الجماعة على صحته ليتم بذلك السكن والمودة والرحمة.

وإذا تم الزواج كان على الزوجين ضرورة القيام بواجباتهما كل تجاه الآخر، والقرآن الكريم يسير بالأسرة منذ بداية تكوينها خطوة خطوة فيبين أسس التعامل داخلها بقاعدة محكمة تلتزم بها المرأة كما يلتزم بها الرجل: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾ ﴾ [البقرة: 228].

وفي هذا يروي ابن كثير قول وكيع عن بشير بن سليمان عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول ﷺ قال: إني لأحب أن أتزين للمرأة كما أحب أن تتزين المرأة لي لأن الله يقول: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾. وأن للرجال عليهن درجة يقول: أي في الفضيلة والخلق والمنزلة وطاعة المرأة التي تتعلق بتوفير المناخ الصالح لقيام الأسرة وتدبير مصالحها وحسن العشرة وتربية صالحة لنشء صالح طيب.

وجعل الإسلام على الرجل واجبات أساسية تكفل للأسرة الحياة الكريمة وتوفر لأبنائه وزوجه ما أحل الله من الرزق، ويقدم لهم ما يجب من التربية والرعاية والإنفاق، انطلاقا من المسئولية التي حملها الإسلام للرجل باعتباره راعياً للأسرة وأن كل راع مسئول عن رعيته.

وأضاف الإسلام للرجل مسئولية أخرى حين أرسى القاعدة القائلة: وللرجال عليهن درجة، وأن الرجال قوامون على النساء. إذ تنص الآية الكريمة على: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّـٰلِحَـٰتُ

قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴾ [النساء: 34].

وهنا يضع على عاتق الرجل أمرين أساسيين: الأول القوامة بكل أبعادها من حماية للأسرة وتدبير لأمورها وعلاج لمشكلاتها وربط بينها وبين المجتمع، والثاني هو الإنفاق بكل ما يتطلبه من مشاق العمل والسعي على كسب الرزق لتوفير حياة كريمة للأسرة التي قبل الرجل تحمل مسئولية تكوينها.

ويجب ألا يساء فهم هذه العلاقة أو تفسيرها في إطار مادي يعكس المنافع المتبادلة كل يؤدي قسماً محدداً من الواجبات مقابل ما يؤدي الطرف الثاني، فالرابطة الأسرية رابطة مقدسة سما بها الإسلام حين جعل قاعدتها السكن والمودة والرحمة ليتحقق بذلك الطمأنينة والاستقرار ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ [الروم: 21].

الطلاق:

حدد الإسلام الخطوات التي تنهي العلاقة الزوجية في أضيق نطاق فبغّض الطلاق وجعله أبغض الحلال إلى الله، إلاّ أنه حين شرع الطلاق شرعه علاجاً لمشكلات يستعصي حلها على الطرفين وجعل فض هذه العلاقة بطريقة تحفظ كرامة المرأة والرجل على السواء.

وكانت العلاقة الزوجية قبل الإسلام تنتهي بطريقة تنطوي على كثير من امتهان لكرامة الإنسان، فكان الرجل يطلق امرأته كيف شاء ومتى شاء وأن يراجعها حين يريد، ولو بلغ ذلك مائة مرة، ولا يخفى ما ينطوي عليه ذلك من أضرار وإساءة للمرأة، هذا بالإضافة إلى أنواع أخرى من الانفصال كالظهار والإيلاء وذلك مما حرّمه الإسلام لما فيه من تعسف وأذى يلحق بالمرأة. ومن ثم جاءت الأية الكريمة تقول: ﴿ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ ۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴾[المجادلة: 2].

وبانتهاء مدة العدة في الظهار تكون الزوجة بائنة من زوجها، ولا يحل له مراجعتها في العدة إلا بإخراج كفارة الظهار وفق نص الآية الكريمة: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾ ﴾[المجادلة: 4].

وتوضح الآية الكريمة الطريق التي يجب أن يسير فيها الطرفان في مثل ذلك الموقف، وصعّب القرآن الكريم أمام المسلمين استهجاناً لما كان عندهم في الجاهلية من نظم لم يجد الإسلام فيها إلا ضررا وضراراً بالمجتمع الجديد، ومن ثم كانت المواجهة الحاسمة والصريحة لها[1].

والطلاق في الإسلام تنزيل محكم يخدم المرأة والرجل، يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ فَإِمْسَاكُۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُۢ بِإِحْسَٰنٍ ﴾[البقرة: 229]. والطلاق الذي شرعه الإسلام بيد الرجل وحق من حقوقه إلا أن تكون المرأة مالكته في عقد زواجها. وإذا تمت الفرقة بين الرجل وزوجه فعلى المرأة أن تتربص بنفسها ثلاثة قروء﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ [البقرة: 228]. وذلك حرصاً على عدم اختلاط الأنساب ورد الطفل إلى والده.

وأكد الإسلام على الإصلاح فإن لم يتحقق فيكون التسريح بالمعروف، وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين، وجاءت سورة الطلاق لتكون القانون العملي في هذا الموقف، يقول الحق تبارك وتعالى مخاطباً النبي الكريم صلوات الله وسلامه عليه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴾[الطلاق: 1].

(1) محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة. ص 162.

يؤكد القانون القرآني على احترام المرأة في موقف عسير كهذا. ثم إنه يضع لها الضمانات التي تحميها من ظلم الرجل مبيناً الحدود التي في إطارها يمكن للطرفين أن يتصرفا بما يكفل صون كرامة المرأة وعدم تعدي الرجل على شيء من الحدود المشروعة، ثم تترفق الآية الكريمة بالإنسان، لعله يراجع نفسه ولعلّ الله يحدث من بعد ذلك أمراً.

وكما أعطى الإسلام للرجل حق الطلاق إلا أن تكون العصمة بيد المرأة، فإنه أعطى للمرأة حقاً مقابلاً وهو الخلع تحمى بها نفسها، والخلع هو أن تعطى المرأة زوجها عوضاً لا يتجاوز قيمة المهر نظير الفراق منه، وأكدت الآية الكريمة ذلك فقال تباركت أسماؤه:

﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [البقرة: 229].

والعدة في الطلاق مقدارها ثلاثة قروء تتربص المسلمة بنفسها قروءاً ثلاثة، بينما تختلف الآراء حول الخلع فإن كانت المرأة ممن تحيض اعتدت كالمطلقة ثلاثة قروء وذلك في بعض الآراء. وفي بعضها الآخر أنها تستبرئ نفسها بحيضة واحدة وفي ذلك يقول ابن ماجة عن قصة الربيع بنت معوذ بن عفراء وقد سئلت أن تُحدث عن نفسها فقالت: اختلعت من زوجي ثم جئت عثمان فسألته ماذا عليّ من العدة؟ قال: لا عدة عليك إلا أن يكون حديث عهد بك فتمكثين عنده حتى تحيضي حيضة. قلت: وإنما اتبع في ذلك قضاء رسول الله ﷺ في مريم وكانت تحت ابن قيس فاختلعت منه فقالت: سمعت رسول الله ﷺ يأمر امرأة ثابت بن قيس حيث اختلعت منه أن تعتد بحيضة[1].

ويضع الإسلام ضمانات تحمي المرأة في حالة عقد الزواج وحالة فسخ العقد وإنهاء العلاقة الزوجية، كما يضع الأسس التي تكفل تربية الصغار، حيث أكد على

(1) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، جـ1، ص564.

ضرورة إرضاع الطفل حماية لصحته الجسدية والنفسية والعصبية وحماية لصحة الأم، وحدد ذلك بحولين كاملين لمن يريد أن يتم الرضاع ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ ﴾ [البقرة: 233].

كما حمل الآباء مسئولية تربية النشء تربية صالحة تتفق والقيم الإسلامية وما تنطوي عليه من سلوك تجاه الأفراد في الجماعة التي ينتمي إليها الإنسان يستوي في ذلك البنات والبنون.

والإسلام لا يفرق في البنوة والرعاية والحماية بين البنين والبنات، بل نسخ عادات الجاهلية وحرم وأد البنات، وأقر حقوقهن وأمر بتوقيرهن وألزم ولي الأمر بتأديبهن وتعليمهن، وصون كرامتهن في الزواج والميراث إلى غير ذلك من الحقوق.

تعدد الزوجات:

جاء الإسلام بمشروعية التعدد وأباحه في أنظمته الاجتماعية لكنه حين شرع ذلك حدده وقيده بقيود واضحة لخصها القرآن الكريم في نقطتين أساسيتين: هما العدل والقدرة على الإنفاق، ولما كان ذلك أمراً عسيراً فإن الإسلام يحسّن الوحدة في الزواج تحقيقاً للعدالة وتأميناً للأسر وحرصا على صالح الأبناء، وفي ذلك قال تعالى: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ ﴾[النساء: 129].

وقد نزلت هذه الآية الكريمة في أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وكانت تتمتع بحب النبي ﷺ أكثر من غيرها كما ورد في الحديث الذي رواه الإمام أحمد وغيره، وكان رسول الله ﷺ يقسم بين نسائه فيعدل ثم يقول: "اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك".

والإسلام حين أباح التعدد نظر إلى ما يطرأ على الأسرة من أحوال فقد تمرض الزوجة وقد تكون عقيماً فالتعدد هنا يقدم حلولاً لمشكلات اجتماعية كثيرة، وليس عدواناً على المرأة أو تفريطاً في حقوقها، أو إعطاء مزيدا من الحرية للرجل.

وتختلف الآراء حول التعدد، فمن الفقهاء والعلماء من يرى أن الأصل في الإسلام إباحة التعدد، وأن التعدد ضرورة طبيعية تقتضيها طبيعة الرجل والمرأة، ولذلك أباحه الإسلام واعتبر به ولم يلغه، ومنهم من يرى أن الأصل في الإسلام الوحدة.

ويرى الشيخ محمود شلتوت أن ثمة تفسيراً خاطئاً للآيات الكريمة ذلك التفسير الذي استنبط منه أن التعدد غير مشروع بحجة أن العدل جعل شرطه الأساسي بمقتضى الآية ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: 3]. ولما كان العدل غير مستطاع كما في الآية الكريمة ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ [النساء: 129]. فإن التعدد يباح بشرط العدل فإن كان غير مستطاع فلا إباحة للتعدد. لكنه يخلص إلى القول بأن الأصل في الإسلام إباحة التعدد لأن الأصل في المؤمن العدل وبه يكون الأصل إباحة التعدد(1).

الميراث:

وضع الإسلام قواعد الميراث يضمن بها حق كل ذي حق فيه، ونظر إلى تركة المتوفى نظرة واعية ذلك أن ما يقسم على الوارثين لا يتم إلا بعد وصية أوصى بها فتنفذ أو دين فيوفى.

والقانون القرآني صريح في تحديد كيفية توزيع التركة، وتبرز القاعدة الأساسية فيه أن: للذكر مثل حظ الأنثيين، يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 11]. وأضاف القرآن الكريم: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ

(1) الشيخ محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة ص 175.

فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴾ [النساء: 12].

وشرح الإسلام معنى الكلالة فقالت الآية الكريمة ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُوٓاْ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾[النساء: 176].

إن الأسس التي وضعها الإسلام في توزيع الميراث واضحة وتؤكد عدالة الدين فقد نصّ على صلة النسب الأقرب فالأقرب، والزوجة فالأبناء الذكور فالبنات للذكر مثل حظ الأنثيين، ثم يأتي من بعد ذلك الآباء والأمهات والإخوة والأخوات.

وقد راعى الإسلام الحاجة، فبين أن الأزواج من الرجال يرثون زوجاتهم مع وجود الولد أو عدم وجوده، وأن الزوجات يرثن أزواجهن وفي كل الأحوال تراعى القاعدة الأساسية وهي أن للذكر مثل حظ الأنثيين تأكيداً لعدالة الإسلام المطلقة وتميزه وتفرده عن غيره من الأنظمة والقوانين القديمة والحديثة.

حقوق المرأة في الإسلام:

كرم الإسلام المرأة ووضعها في مكانة محترمة من مجتمعها فلم تحظ المرأة في أي تشريع سماوي أو وضعي بالتقدير والتبجيل بمثل ما حظيت به المرأة المسلمة، وقد تعدد ذكر النساء في القرآن الكريم وذكر شئونهن في سور بأكملها في كتاب الله بلغت عشر سور من أهمها سورة النساء الكبرى، وسورة النساء الصغرى (الطلاق)،

بالإضافة إلى ما جاء في سورة البقرة في شأن النساء، وما جاء في سورة التحريم والمجادلة والممتحنة والنور والمائدة والأحزاب.

جاءت نظرة القرآن الكريم السامية للأنثى في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[النساء: 1].

ولقد أعطى الإسلام المرأة حقوقها كاملة، واعترف لها بمشاركة الرجل في إبقاء الجنس البشري، فهي الزوجة والابنة والأخت، وهي عماد الأسرة والركيزة الأساسية في بناء المجتمع.

وأكد رسول الله ﷺ على تكريم الأم في حديثه وقد سأله رجل من المسلمين: من أحق الناس بحسن صحابتي؟ فأجاب ﷺ : أمك: قال: ثم من؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: ثم من؟ قال أبوك.

وتشترك المرأة في مسئوليتها مع الرجل فيما يتعلق ببناء الأسرة وتربية النشء وهي في ذات الوقت مسئولة أمام خالقها باعتبارها كائنا عاقلا مدركا يحاسب عما يأتي من أعمال ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾[النساء: 124].

وعلى هذا فالإسلام يضع على عاتق المرأة مسئولية خاصة ترتبط بكونها مسلمة ومسئولية تتعلق بمكانتها ودورها في بناء المجتمع الإسلامي فقد اعترف لها بدورها الحيوي في المجتمع، ومن ثم فلها أن تتعلم وأن تعرف الإسلام معرفة حقيقية فهي مكلفة مسئولة، وإن كان الشرع الحنيف قد خفف عنها القيام ببعض ما يكلف به الرجل وإن استطاعت أن تؤديها أو أدتها بالفعل ما كان عليها في ذلك من حرج.

وللنساء المسلمات دور مشهود في الجهاد، فقد خرجن غازيات مجاهدات مع رسول الله ﷺ يقمن على تضميد الجراح ونقل الجرحى من المجاهدين إلى المدينة وسقيا الماء للجنود، فعن أنس ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يغزو بأم سليم ونسوة معها من الأنصار يسقين الماء ويداوين الجراح.

وللمرأة حقها الكامل في التصرف في مالها، ولها الأهلية الكاملة في ممارسة البيع والشراء وعقد العقود.

وفي الشهادة يقف الإسلام من المرأة موقفاً يشبه موقفه منها في الميراث فإن شهادة رجل واحد تعادلها شهادة امرأتين، وإذا قتلت المرأة خطأ فإن ديتها تكون نصف دية الرجل على الأرجح.

وليس في هذه الأحكام جميعا ما يمس كرامة المرأة أو ينال من احترامها، كما أنها لا تنطوي على تفرقة بين الرجل والمرأة إذ إنها ليست مكلفة بالإنفاق بينما يكلف الرجل شرعاً به ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ﴾[الطلاق: 7].

وهو مسئول في كل الأحوال عن الإنفاق على أسرته وحتى في حالة الطلاق يتكفل الرجل بدفع النفقة بنفس المستوى الذي كانت تعيشه المرأة في بيت الزوجية.

المسئولية الفردية:

يستوي في تحمل المسئولية الفردية في الإسلام كل من الرجل والمرأة. وقد نص القرآن الكريم على ذلك في كثير من آياته مؤكداً استقلال الرجل والمرأة في تحمل هذه المسئولية، وفي الارتفاع إلى مستوى المحاسبة والتقدير ﴿أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾ [آل عمران: 195].

وتنقسم المسئولية الفردية إلى قسمين: مسئولية خاصة تتعلق بالإنسان ذاته من حيث احترامه لعقله ونفسه، ومراعاته لما أمر الله به فيما يرتبط بالعلاقة بين الإنسان وخالقه ورعاية لذاته، ومسئولية عامة تختص بالدعوة إلى الإصلاح والخير في إطار المبدأ الإسلامي العام الذي حدده القرآن الكريم وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ويناط بالرجل والمرأة التطبيق العملي لهذه المسئولية بشقيها الخاص والعام، بل إن القرآن الكريم سوّى بينهما في ذلك تصريحاً بنص الآية الكريمة ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة:71].

وفي نطاق قيام الرجل والمرأة بالمسئولية الملقاة على عاتقيهما، ومن خلال تقديرهما لأبعاد هذه المسئولية يتحقق للمجتمع الصلاح والتقدم والرفاهية، كما يتحقق للأمة انسجامها وتناسقها وقوتها وازدهارها.

ولا يقبل الإسلام من المرأة أن تلقى مسئوليتها على الرجل فهي وحدها صاحبة الحق في أن تقول كلمتها وأن تؤدي واجبها وأن تحاسب على ما تأتي من أعمال بالسلب أو الإيجاب.

وتحتم المسئولية الفردية على المرأة أن تتعلم كما يتحتم ذلك على الرجل، وأول ما يجب أن يتعلمه المسلم هو الإسلام، واعتبره الفقهاء فرض عين، وقد كانت النساء المسلمات يأتين المسجد ليتعلمن على يدي رسول الله ﷺ، وقد أبدت النساء المسلمات حرصاً شديداً على التعلم وبرزت منهن نسوة كان لهن شأن عظيم في مجالات شتى، وكانت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تروي الحديث وكذلك كانت أختها أسماء، وعن رسول الله ﷺ أنه قال: "نعم النساء نساء الأنصار، لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين"، وعلى المرأة المسلمة أن تتعلم من العلوم ما تحتاج إليه أمتها وما تدعو الحاجة إليه لتطوير وتنمية مجتمعها.

وللمرأة المسلمة – بكراً كانت أو ثيباً- أن تقول رأيها في زوجها فقد قال رسول الله ﷺ: "الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها".

وهكذا نرى أن الإسلام قد أعطى المرأة الأهلية المطلقة في التصرف في مالها وممارسة البيع والشراء وعقد العقود، ولها الحرية الكاملة في اختيار من تتزوج به إذ ليس لأحد أن يجبرها على الزواج ممن لا تريد.

كذلك للمرأة المسلمة أن تدلي بشهادتها وأن تُقبل هذه الشهادة، لكن القرآن الكريم حدد ذلك فذكرت الآية الكريمة: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: 282] .وقد فسر ذلك تفسيراً يرفق بحال المرأة حتى إذا نسيت إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى.

الفصل السابع

العلوم والآداب والمؤسسات العلمية

البيئة الفكرية.

العلوم.

الآداب.

المؤسسات العلمية.

الفصل السابع

العلوم والآداب والمؤسسات العلمية

البيئة الفكرية:

أتاح الإسلام المناخ الفكري الحر الذي مكّن العلماء وأصحاب الفكر من الإسهام في إثراء الحضارة الإسلامية في كافة مجالاتها، وقد قدم المسلمون عربهم وعجمهم ما بهر العالم من إنتاج فكري كان نواة للعلوم الحديثة، كما كان مقدمة لنهضة أدبية كبرى تشهد بها آدابهم وما فتحوه للعالم من مجالات مبتكرة اعتمد عليها العالم الحديث بشكل مباشر، ففنون العرب في اللغة والتاريخ والجغرافيا والأدب تظهر آثارها بشكل واضح وملموس فيما لحقها من تراث إنساني.

ومما يجب التنويه إليه أن العرب وغير العرب كتبوا فكرهم وصاغوه باللغة العربية ما يبين دور هذه اللغة في التأثير فيهم، ويوضح اهتمامهم بها باعتبارها الرباط الوثيق الذي جمع المسلمين، ولا غرابة في ذلك فهي لغة القرآن الكريم.

وقد كرّم الله الإنسان، ورفع منزلة العلماء، وفتح أمامهم الآفاق للاستزادة من العلم والنظر في الكون تحقيقاً لاستمرارية الحياة وتجددها، فأولى آيات الذكر الحكيم التي نزلت على رسول الله ﷺ كانت ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾ [العلق: 1]، كما يبين مكانة العلماء فقال: ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [المجادلة: 11]، وفضلهم فقرر ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ ﴾ [الزمر: 9]، وحثهم على الاستزادة منه في قوله سبحانه: ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: 85]، وشرح فضل العلم في معرفة العلماء للخالق وخشيتهم له ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ ﴾ [فاطر: 28]، ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ ﴾ [الأنعام: 114] ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: 7]،

﴿ بَلۡ هُوَ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ فِي صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَۚ ﴾[العنكبـــــوت: 49]، ﴿ وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ ﴾ [العنكبوت: 43] .

وتوضح أقوال وأحاديت النبي ﷺ أهمية العلم وفضل العلماء، فعنه ﷺ أنه قال: "يوزن يوم القيامة مداد العلماء بدماء الشهداء"، وقال ﷺ: "لموت قبيلة أيسر من موت عالم". وقوله ﷺ: "غزوة في طلب العلم أحب إلى الله من مائة غزوة".

واهتم خلفاء المسلمين وأئمتهم بالعلم والعلماء، وكانوا يغدقون عليهم بسخاء، ويوفرون لهم كل الإمكانيات للدراسة والبحث والاستقصاء، وتذكر المصادر اهتمام الخلفاء بعقد الجلسات العلمية وحضورها، فكان قصر معاوية بن أبي سفيان يشهد هذه الجلسات، وهي لا شك مأخوذة من حلقات الدرس التي كانت تعقد في المسجد الجامع في المدينة المنورة.

ويشهد العصر العباسي تنوع هذه الجلسات بما يتناسب مع الرخاء والثراء اللذين ميزا هذا العصر، فكانت الجلسات تتنوع إلى جلسات للأدب والشعر والموسيقى والعلوم، وخير شاهد على هذا ما كان يحدث في عصري الرشيد والمأمون، وما كانت تشهده بغداد من حياة علمية غنية زاهرة.

وكذلك كانت الحياة الثقافية والعلمية مزدهرة في الأقاليم فاهتم الطولونيون والإخشيديون والحمدانيون بالعلم والثقافة والآداب، وشجعوا العلماء وغشى مجالسهم النابهون والمشهورون منهم، وكانت المحاضرات تلقى في قصور الأمراء ومنازل العلماء، وشهد البلاط الإخشيدي دروسا وبحوثا كانت تعد وتلقى كل أمسية.

واهتم الفاطميون بالعلوم والعلماء. فكانوا يعقدون مجالسهم العلمية، وكان أساتذة دار الحكمة يسهمون فيها وكانوا ينقسمون إلى مجموعات متخصصة، تعكف كل مجموعة على دراسة موضوع خاص أو قضية بعينها، وكان العلماء يتنافسون بعلمهم كما كانت تعقد بينهم المناظرات وتأتي هبات الملوك والخلفاء لهم على قدر تفوقهم ومقدرتهم العلمية في تلك المناظرات.

كما حفلت حواضر العالم الإسلامي في المشرق والمغرب والأندلس بحلقات العلم، وجلسات العلماء، إذ اهتم الغزنويون، والخوازميون، واحتفوا بالعلماء

المسلمين، وشجعوهم على التفوق فظهرت الكتب والموسوعات في العلوم والآداب كما شهدت بلاد المغرب والأندلس نهضة علمية كبرى، ما تزال آثارها باقية.

وعمرت المساجد الإسلامية بجلسات العلم وحلقات الدرس ورتب الخلفاء الرواتب والأرزاق للعلماء وطلاب العلم وأمدوها بالكتب والمخطوطات من نفائس ما احتوته مكتبات القسطنطينية وروما، وازدهرت جامعات الإسلام في مساجده الجامعة، فكان جامع المدينة مركزاً من أهم مراكز الإشعاع الفكري والثقافي، وعلى غراره قامت مساجد المسلمين في حواضرهم، فكان جامع عمرو بالفسطاط، وكان المسجد الأموي، ومساجد العراق، وما أقيم في المشرق الإسلامي والشمال الإفريقي والأندلس كلها منابر تنشر الإسلام والعلوم الإسلامية وتعلم المسلمين وتؤصل الثقافة الإسلامية وترسى جذورها.

وكانت العلوم بشتى فروعها تدرس في هذه الجامعات، وقد برز علماء وأساتذة علموا الدنيا، فيذكر السيوطي: أن دروساً مختلفة رتبت في المسجد الطولوني تضمنت الفقه على المذاهب الأربعة، والقراءات والطب والميقات. وروى عبد اللطيف البغدادي الذي زار القاهرة: أن درساً في الطب كان يلقى في الجامع الأزهر في منتصف النهار من كل يوم[1].

العلوم:

عرف المسلمون المنهج العلمي في البحث وطبقوه على العلوم التجريبية التي ارتبطت بهم، وعرفها العالم كله عن طريقهم. ولقد استطاع علماء المسلمين أن يؤكدوا مكانتهم العلمية، وأن يخطوا بالعلم الإسلامي خطوات واسعة في طريق التأصيل والتقدم بدرجة جعلت منهم رواداً سباقين في مجالات شتى من مجالات العلوم. وقد استطاع أيضاً مفكروا الإسلام أن يجعلوا من اللغة العربية لغة العلم التي تسيدت على اللغات كلها، وأصبحت وسيلة التعبير الفكري في العلوم والآداب.

(1) أنظر: السيوطي. حسن المحاضرة، جـ1، ص595.

ففي القرن السادس الهجري، كانت اللغة العربية هي لغة العلم، كتب بها العلماء بحوثهم وكتبهم، وحققت في ذلك الوقت مكانة عالمية شهد بها العالم.

كما وضع المسلمون الأسس الأولى لكثير من العلوم، ونحن هنا لا ننكر دور التراث القديم باعتباره لبنة أساسية في الفكر الإنساني، ولكن الدور الذي قام به المسلمون في حفظ وتطوير هذا التراث وفي تعقيله وترشيده دور أساسي أيضاً بالإضافة إلى ما ابتكروه من نظريات وما اكتشفوه من ظواهر وما أثبتوه من شواهد وملاحظات، وما حققوه بالتجربة؛ كل هذا رصيد علمي نفيس يدرك العالم الآن مدى قيمته ودوره في تطور الإنسانية.

وإذا كانت المعرفة عامة، وإذا كانت العلوم عامة شاملة فإن المسلمين عرفوا العلوم بمعناها العالمي الشامل، كما أنهم وضعوا أصول التخصصات وقعَّدوا لها وبرعوا فيها، فمن علماء المسلمين الفقيه المتكلم الطبيب، ومنهم الكيميائي الرياضي الفلكي الجيولوجي، ومنهم من برع في واحدة فقط من هذه التخصصات.

ووضع أقطاب العلم المسلمون أسس مناهجهم العلمية وخلاصة تجاربهم الطويلة، ومن هؤلاء من تفوقت أعمالهم وما سجلوه عنها مما تفخر به أوروبا من علم ونظريات بل إنها تعترف اليوم بأن الأسس تعود بجذورها إلى ما قدمه علماء المسلمين.

إن ابن سينا وابن البيطار وابن سيده والخوارزمي وابن الهيثم وابن النفيس والرازي وجابر بن حيان، والقزويني، والبيروني، والدميرى، رسموا طريق العلم وحددوا معالمه، وتركوا آثارهم واضحة تنطق بمدى الجهد الفكري الذي بذلوه، وقدموا للإنسانية تراثا أصيلا يضيء لها طريق العلم والمعرفة، ويعين على مشقة اجتياز هذه الطريق.

ومن المعروف أن علماء المسلمين وضعوا أسس الطب والكيمياء والرياضة بفروعها المختلفة، والفلك والتعدين والجيولوجيا وعلم النبات وعلم الحيوان.

الطب والأطباء:

أفاد المسلمون من التجارب العلمية في مجال الطب، فعرفوا الطب القديم الذي عرفته الشعوب القديمة وتوارثته الأجيال، إلا أنهم جعلوا من الطب علما له أصول وقواعد.

وكان العرب قد نقلوا كثيرا من طب الفرس وطب الهنود، وظهر فيهم أطباء كانوا يعتمدون على وسائل بدائية في تطبيب المرضى، فكانوا يعتمدون على الكهانة، بالإضافة غلى معرفتهم باستخدام بعض النباتات الطبية التي دلتهم التجربة على فعاليتها في شفاء بعض الأمراض.

وكان من أشهر أطباء العرب قبل الإسلام ابن خزيم والحارث بن كلدة، وشهد عصر النبوة واحدا من أشهر الجراحين العرب هو ابن أبي رمثة التميمي.

كما عرف المسلمون أيضاً الطب النبوي وهو عبارة عن أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم التي تتضمن علاج بعض العلل والأمراض حفظها لنا كتاب الحديث ومن بينهم الإمام البخاري.

والطب النبوي يتحدث عن الوقاية من الأمراض، ويقدم قواعد وأصولا وإن بدت بسيطة إلا أنها في الواقع تمثل بداية أو نواة لما تعرفه الدول الحديثة من نظم للوقاية والعلاج، فمن المعروف أن النبي ﷺ قال: "إذا سمعتم بالطاعون في أرض فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها"، وهذا يمثل بدقة نظم العزل والحجر الصحي الحديث ضماناً لعدم تفشي الأمراض وانتشار العدوى.

والطب النبوي يمثل مرحلة من المراحل التي مر بها الطب عند المسلمين، وفي العصر الأموي اهتم خلفاء بني أمية بالأطباء وكان من أشهر أطباء العصر الأموي الطبيب ابن آثال الذي طبب معاوية بن أبي سفيان وكان طبيباً حاذقا عارفا بتركيب الأدوية ومنهم ابن ماسروجيه الطبيب البصري، وعبد الملك بن أبجر الكناني وغيرهم.

ومن الجدير بالإشارة أن طبيبة تدعى زينب طبيبة بنى أود اشتهرت بالطب والعلاج ومداواة آلام العين والجراحة، وذلك في أواخر العصر الأموي(1).

وأول بيمارستان أقيم عند المسلمين كان الذي أقامه الوليد بن عبد الملك في دمشق، ويذكر الطبري: أن الوليد بن عبد الملك حبس المجذومين ومنعهم أن يخرجوا على الناس، وأجرى عليهم أرزاقا(2).

كذلك اهتم العباسيون بالطب وظهرت في العصر العباسي عائلة بختيشوع المكونة من بختيشوع الأب، وجبريل الابن ثم بختيشوع بن جبريل الذي ظهرت مكانته العلمية في البلاط العباسي، ومن أشهر آثار بختيشوع الأب كتاب التذكرة في الطب.

ومن الأطباء الذين اشتهروا في العصر العباسي قسطا بن لوقا البعلبكى المترجم الذي كتب ما ينيف على الثلاثين كتاباً، وعلي بن سهل الطبري صاحب كتاب "فردوس الحكمة وحفظ الصحة ومنافع الأطعمة والأشربة".

ويعد أبو بكر بن زكريا الرازي شيخ أطباء المسلمين فقد كان عالماً موسوعياً زادت مؤلفاته على المائتين، ضاعت معظمها ولم يبق منها سوى القليل، ومن أشهر مؤلفاته الحاوي في الطب، والأعضاء والأدوية والأغذية. ومن بين ما ذكر من الأمراض، أمراض الرأس والسكتة والمناخوليا والرعشة المبتدية مع المرض وأوضاع العصب واسترخائه، ومن الثابت أن أبا بكر الرازي قد مارس التشريح وعرّف أجزاء جسم الإنسان وتحدث في كتابه عن طب الأسنان وطب العيون والأنف والأذن(3).

والرازي هو مبتكر خيوط الجراحة استخلصها من أمعاء الحيوان لخياطة الأنسجة وهو الذي قال بوراثة المرض، وقد استطاع الرازي أن يميز بين الجدري والحصبة.

---

(1) عبد الحليم منتصر: تاريخ العلم ودور علماء المسلمين في تقدمه ص 116. وقد أفدت أيما إفادة من هذا الكتاب القيم في كتابة هذا الفصل، وانظر ابن قيم الجوزية: الطب النبوي. تحقيق إبراهيم قلعجي. القاهرة 1978.

(2) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، جـ6 ص437.

(3) انظر: أبو بكر الرازي: الحاوي. حيدر أباد الدكن. 1955.

أعد أبو بكر الرازي نفسه إعداداً حسنا، ودرس الطب اليوناني دراسة وافية، وهو يفرق بين طبيب القياس وطبيب التجربة، ولكنه يقول: إن المعني بأمر الطب يجب أن يجمع بين رجلين أحدهما فاضل في الفن العلمي من الطب والثاني كثير الدربة والتجربة.

جمع الرازي بين الاطلاع والخبرة وتولي إدارة البيمارستان، وتعكس مواهبه قدرة أستاذ مجرب ومؤلف ممارس، وقد كان أستاذاً بارعاً له نظام مستقر واضح في تعليم الطب النظري والطب الإكلينيكي.

واشتهر في العصر العباسي أيضاً إبن سينا وعبد اللطيف البغدادي وإبن النفيس وإبن ميمون، ومن الملاحظ أن الأطباء الذين برزوا في العصر العباسي كان منهم المسلمون والمسيحيون واليهود.

أما إبن سينا فهو المعلم الثالث للإنساينة، كان الأول أرسطو والثاني الفارابي، ولد إبن سينا في بخارى، وتعلم على أيدي أساتذتها، وقد مكن لنفسه حتى اكتسب شهرة عظيمة، وكان يعالج مرضاه بالمجان.

وإن كانت شهرة إبن سينا الطبيب قد ذاعت في الآفاق فإنه إلى جانب علمه في الطب كان موسوعيا فكتب في الإلهيات والفلسفة والنبات والمعادن، ومن أشهر كتبه القانون في الطب، والشفاء في الطبيعة والحيوان والنبات، ولا غرابة فقد استطاع إبن سينا أن يحتل مكانة عظيمة في عصره حتى لقب بالشيخ الرئيس.

وكُتب إبن سينا في الطب كانت أصلا للطب الأوروبي فقد ترجمت منذ فترة مبكرة إلى اللغة اللاتينية كما ترجمت له كتب أخرى في الفلسفة والإلهيات والرياضيات والطبيعة والفلك.

وظل كتاب إبن سينا مصدراً أساسياً في جامعات أوروبا حتى القرن السابع عشر. وقد أثار إعجاب علماء أوروبا، فقد أحسن الشيخ الرئيس تبويب كتابه القانون الذي احتوى على فصول في علم وظائف الأعضاء، والأمراض ووصف كيفية علاجها وحدد لها الدواء[1].

(1) أنظر: ابن سينا، القانون في الطب، روما 1593، المطبعة في بيروت 1986.

كذلك اهتم إبن سينا بأمراض النساء فوصف بعضها وصفا دقيقا مثل حمى النفاس والعقم، وكان على دراية بعلم الوراثة فقال بنسبة أصل الجنين إلى الرجل دون المرأة تصحيحا لفكرة كانت خاطئة.

وأما عبد اللطيف البغدادي فهو من أطباء القرن السادس الهجري في بغداد، درس علوم الدين ونهل من علم علماء العراق واستقر حيناً في دمشق؛ وجاء عبد اللطيف البغدادي إلى مصر وقام بالتدريس في الجامع الأزهر، واتصل بعلمائه والتقى بأطباء مصر أمثال ابن يونس وابن ميمون طبيب صلاح الدين الأيوبي.

وللبغدادي مؤلفات عديدة في مجالات متفرقة كان أهمها كتابه عن وصف مصر الذي سجل فيه مشاهدته عنها، ويذكر لقاءه بصلاح الدين في القدس حيث رحل إليه مهنئاً بالنصر على الصليبيين.

وقد قام عبد اللطيف البغدادي بالتدريس أيضا في الجامع الأموي في دمشق حيث عينه صلاح الدين الأيوبي ورتبه مدرسا به. كما استطاع استخدام بعض النباتات لاستخراج الأدوية منها لعلاج كثير من الأمراض.

وأما ابن النفيس فهو من أشهر أطباء المسلمين من أعلام القرن السابع الهجري، وارتبطت شهرته باكتشافه للدورة الدموية والتفرقة بين الدورة الدموية الكبرى والدورة الدموية الصغرى.

وقد ملأ ابن النفيس الحياة العلمية في دمشق نشاطاً وحيوية. وزار مصر وعمل بالبيمارستان، وكان وفياً لهذا البيمارستان فوهبه مكتبته بعد وفاته، كما وقف بيته عليه.

وأعمال ابن النفيس العلمية كثيرة منها ما كتب في طب العيون، وما ألف في الغذاء وقام على اختصار كتاب القانون لابن سينا، ومما يذكر أنه قد حفظ كتاب القانون عن ظهر قلب.

ولابن النفيس نظرية في العلاج تعتمد على تنظيم الغذاء، مما أدى إلى سوء العلاقة بينه وبين الصيادلة وإقباله على وصف الأدوية والعقاقير لمرضاه.

وقد ذكرنا من قبل أن شهرة ابن النفيس ترتبط باكتشافه للدورة الدموية الصغرى فقد عرف القلب وأجزاءه، وفاق أستاذه ابن سينا في التشريح وعدل من نظرياته وآرائه إلا إنه لم يجهر بها.

وأما ابن ميمون فهو من بلاد الأندلس، جاء إلى مصر والتحق بخدمة صلاح الدين الأيوبي وقام بتدريس الطب وممارسته، حيث اكتسب شهرة عظيمة. وله كتابات متخصصة وبحوث ورسائل في موضوعات طبية متفرقة بالإضافة إلى أعماله الفكرية الأخرى التي أكسبته شهرة واسعة.

ومن أهم مؤلفاته في الطب: فصول موسى في الطب وهو لا يزال مخطوطا، وله أيضا كتاب السموم والتحرز من الأدوية القتالة.

والتحاق ابن ميمون بخدمة الدولة الإسلامية يعكس مدى تسامح الإسلام والمسلمين في معاملة رعايا الدولة الإسلامية من أهل الذمة دون تفرقة، بل إن بعض الخلفاء والسلاطين قد قربهم وأكرمهم، وينعكس ذلك في إنتاجهم النفيس الذي تركوه للإنسانية.

ومن الظواهر الهامة في تاريخ الطب عند المسلمين أن ظهرت أسر بكاملها تعمل في هذا المجال، ومما يسترعي الانتباه، ظهور ابن زهر الطبيب الأندلسي الشهير الذي عاش في القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي، والذي كان أبوه طبيباً ماهرا وخلفه ابنه وابنته، وتذكر المصادر أن ابن زهر الابن وشقيقته كان لهما خبرة التطبيب وأمراض النساء والتوليد.

وقد التحق ابن زهر بخدمة الملك أبي محمد بن عبد المؤمن وألف له كتاباً في الطب سماه "الترياق السبعيني".

وذكر طريقة علاج بعض الأمراض، وهاجم استخدام المسهلات كعلاج لبعض الأمراض، بل رفض استخدامها كعلاج أصلا وأوصى بضرورة تعاطي ما يقوي المعدة مع المسهلات إذا اقتضى الأمر ذلك.

وكان الطب عند المسلمين في القرون الوسطى متقدماً، بل إن تقدم الطب بهر الأوربيين وخاصة الذين استقروا في أراضي الدولة الإسلامية إبان الحروب الصليبية.

كما شهدت أوروبا بأن طب المسلمين كان نواة للتقدم الطبي في أوروبا النهضة ومن ثم في أوروبا الحديثة.

وتجب الإشارة إلى أن العلماء المسلمين قد قاموا بدور هام في حفظ ونقل التراث الطبي القديم، وعن طريق ترجماتهم عرفته أوربا، ثم أضاف المسلمون تجاربهم العظيمة وملاحظاتهم، وعصارة تفكيرهم التي أضاءت الطريق أمام علماء العصور الحديثة.

الكيمياء والصيدلة:

ارتبط اهتمام علماء المسلمين بعلم الكيمياء باهتمامهم بعلوم الحياة وخاصة علم الطب. وقد تناول كثيرون منهم جوانب خاصة بالكيمياء والصيدلة عندما كتبوا أعمالهم الطبية الكبرى، فالشيخ الرئيس الذي اهتم اهتماماً بالغاً بالطب، خصص فصولاً في كتابه القانون لعلم الصيدلة ووصف في بعض فصوله النباتات الطبية واستعمالاتها في العلاج وصناعة العقاقير. كما تحدث عن استخلاص العقار وطريقة استخدامه في العلاج.

ويعد جابر بن حيان شيخ الكيميائيين العرب، ذلك أن الكيمياء قبله لم تكن علماً بالمعنى المفهوم، إنما كانت صناعة وخبرة تحتاج إلى مران ودربة حيث كانت تستخدم في التعدين والتحنيط والصباغة وصناعة الزجاج وتحضير الزيوت والعطور.

وقد وضع جابر بن حيان أسسا عملية علمية لصناعة الكيمياء، ومن ثم كان واضع أسس هذا العلم، ادخل جابر بن حيان على الكيمياء استخدام اصطلاح علم الميزان، وعرف كثيرا من العمليات الكيميائية كالتبخر والترشيح والتقطير والإذابة والتبلور، واستطاع تحضير عدد من المواد الكيميائية وعرف خواصها.

وكان جابر بن حيان يؤكد على أهمية التجربة والمشاهدة وتسجيل ملاحظاته، وكان يدقق في النتائج التي يصل إليها، ووصايا جابر بن حيان إلى تلاميذه مشهورة، وكان يطلب إليهم التدقيق والتأني في الاستنتاجات العلمية الناتجة عن تجاربهم.

ومؤلفات جابر بن حيان في الكيمياء كثيرة ترجم معظمها إلى اللاتينية، وقد اعتمدت عليها أوروبا في إنجازاتها العلمية في هذا المضمار.

والصيدلة تابعة لعلم الطب بالضرورة، ويعتبر ابن سينا كما أشرت آنفاً من أشهر صيادلة المسلمين، فقد استطاع أن يركّب الأدوية المستخرجة من النباتات والحيوان أيضا.

وقد وصف ابن سينا عدداً من النباتات مما يباع جافا لدى العطارين من أخشاب أو قشور أو ثمار أو أزهار مما يستخدم في علاج بعض الأمراض.

وابن البيطار ممن اهتموا بالأدوية فقد ذكر ماهياتها وحدد مضارها وإصلاح هذا الضرر، والمقدار المستعمل منها في جرعتها أو عصارتها أو طبخها، والبديل عنها في حالة عدم وجودها.

كذلك كتب البيروني كتاباً في الصيدلة عنوانه "كتاب الصيدلة"، كما كتب ابن الهيثم مؤلفاً في الصيدلة يقع في ثلاثين جزءاً.

"وتذكرة أولي الألباب والجامع للعجب العجاب" من أهم مؤلفات العرب في الصيدلة صنفها الأنطاكي ووضح فيها كيف يمكن حفظ الأدوية لمدة طويلة، كما وصف فيها الطريقة التي يمكن بها استخراج الأدوية والعقاقير من النباتات الطبية، وبين قوانين التركيب وأعمال السحق والغلي والقلي والجمع والإفراد والتركيب.

وتعد التذكرة قاموساً صيدلياً رتب فيه الأنطاكي الأدوية ترتيباً أبجدياً كما رتب الأمراض ووضح أسبابها وعلاماتها وكيفية معالجتها[1].

الرياضيات:

لعل أهم ما يذكر عند الحديث عن دور علماء المسلمين في وضع أسس علم الرياضيات هو استخدامهم لنظام الترقيم بدلا من حساب الجمل الذي كان سائداً عند المصريين القدماء والهنود واليونانيين والرومان. فمن المعروف أن الأرقام الرومانية Roman Numbers I II III IV V VI VII VIII IX X. كانت مستخدمة إلى أن أخترع العرب نظامهم في الترقيم وهو: Arabic Numbers 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 .

(1) أنظر: أبو داود الأنطاكي: تذكرة أولي الألباب، ثلاثة أجزاء، القاهرة، بدون سنة نشر.

أما الأرقام التي نستخدمها نحن الآن فهي الأرقام الهندية: ١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠، وهذه الأرقام مرتبة على أساس الزوايا فرقم 1 يقوم على زاوية واحدة ورقم 2 يتضمن زاويتين ورقم 3 يشكل ثلاث زوايا وهكذا[1].

ويرجع الفضل في نقل هذه الأرقام إلى محمد بن موسى الخوارزمي، وهو أول من أوردها في مؤلفاته عن الحساب. وتجدر الإشارة إلى أن كتابه في الحساب كان أول كتاب من نوعه وقد ترجم إلى اللاتينية وظل لقرون طويلة أساساً لعلم الحساب.

ومن أهم مميزات نظام الأرقام العربية أنه من السهولة بمكان تركيب أي عدد من هذه الأرقام مهما كان كبيرا فهي تقوم على النظام العشري، وهو من مبتكرات المسلمين. وبالإضافة إلى ذلك فإن العرب اخترعوا الصفر وكان الهنود قبلهم يدللون على مكان الصفر بفراغ يتركونه، والعرب أيضاً هم أصحاب فكرة العلامة العشرية، كما أنهم عرفوا التقريب العددي.

والمسلمون هم أصحاب علم الجبر، والخوارزمي هو مؤسس هذا العلم، وهو أول من ألف فيه بطريقة منظمة، وقد اعتمدت أوروبا على كتابه الشهير المعروف باسم الجبر والمقابلة، ويعترف العلماء المحدثون بأن الخوارزمي هو واضع أسس علمي الحساب والجبر.

وبرع البيروني أيضاً في الرياضيات ومن أشهر كتبه الأسطرلاب وفيه وضع نظريته التي يسميها علماء الغرب قاعدة البيروني والتي وضع فيها معادلة لحساب نصف قطر الأرض.

وكان البيروني عقلية فذة توصل إلى حساب أطوال البلدان بالكشوفات وتصحيح الخاطئ منها، وإذا كانت أوروبا تعتز بابتكارات إسحق نيوتن الرياضية فإن المسلمين يفخرون بأن البيروني سبق نيوتن بعدة قرون.

واهتم علماء المسلمين بالفيزياء وبرز فيهم الحسن بن الهيثم كواحد من رواد هذا العلم إلى جانب تفوقه في فروع أخرى من فروع العلم والمعرفة.

---

(1) قارن: عبد الحليم منتصر: تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه ص 116 وما بعدها.

والحسن بن الهيثم من علماء العراق الذين نزحوا إلى مصر في العصر الفاطمي بدعوة من الحاكم بأمر الله، وفي القاهرة قضى ابن الهيثم زمناً في العلم والتأليف والتدريس في الجامع الأزهر.

وقد بلغت مؤلفات ابن الهيثم في الطبيعة ما يربو على ثلاثين مؤلفا بالإضافة إلى تصانيفه الأخرى.

وكان الحسن بن الهيثم دقيق الملاحظة، درس الشواهد والمظاهر المحيطة به، ويعتبر مؤسس علم الضوء، وضع نظريات سبق بها Roger Bacon. وكانت نظرياته مبنية على ملاحظات الضوء، واتجاهاته وانكساراته وانعكاساته على الأجسام، كما درس الأجسام المضيئة، وحدد زوايا السقوط وزوايا الانكسار وزوايا الانعكاس. وقد ظلت كتابات الحسن بن الهيثم ونظرياته مرجعا أصيلا لأوروبا نهلت منه في تقدمها العلمي ونهضتها الكبرى.

الفلك:

عرف علماء المسلمين علم الفلك، ولهم في مضماره صولات وجولات، فقد قاموا برصد النجوم، ووصفوا العديد من القياسات، واستطاعوا أن يربطوا بين الفلك والعلوم الرياضية التي استخدموها بدقة في حساباتهم الفلكية.

ويرى علماء المسلمين أن علم الفلك علم رياضي بحت مبني على الحساب والرصد. وقد وضعوا ذلك في اعتبارهم عندما أقاموا مراصدهم وفيما ابتكروه من أجهزة وأدوات وما قدموا من جداول وأزياج فلكية.

وللفلك دور هام في الأمور الدينية كمعرفة أوقات الصلاة حسب مواقع البلدان وتحديد من مواقعها وحركة الشمس. ولقد قام علماء المسلمين بدراسة جهود الإغريق والرومان وخاصة علماء الإسكندرية، ومن أهم الكتب التي اعتمد عليها العلماء المسلمون كتب بطليموس السكندري.

وقد اهتم الخلفاء المسلمون بالفلك، وقيل أنهم اهتموا بالتنجيم، وكان الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور يصطفى المنجمين ويصطحبهم في رحلاته وهو الذي أمر بترجمة كتاب حركات النجوم الذي قام على ترجمته محمد بن إبراهيم الغزاوي وسماه

كتاب" السند هند الكبير"، وقد اختصره الخوارزمي، وعليه اعتمد عند وضع زيجة المشهور، وسمى الكتاب باسم الزيج لأنه زاوج فيه بين مذهب الهند ومذهب الفرس وبين مذهب بطليموس، كما أن المنصور أرسل إلى ملك الروم يطلب ما عنده من كتب في الفلك كي يفيد منها علماء المسلمين.

وظهر كثير من علماء المسلمين المهتمين بالدراسات الفلكية من بينهم ثابت بن قرة البلخي، وحنين بن اسحق، والعبادي وابن يونس والخازن والطوسي وجمشيد الكاشي وغيرهم.

ومما هو جدير بالذكر أن الحسن بن الهيثم والفرغاني والبتاني لهم آراء صحيحة في تقدير محيط الأرض، وقالوا باستدارتها، وحسبوا طول السنة الشمسية، وحققوا مواقع كثيرة للنجوم، ورصدوا الاعتدالين وكتبوا عن البقع الشمسية.

ويقول ابن طفيل بوحدة القوانين والأنظمة الكونية وشمولها فيما يسيطر على النبات والماء والهواء والجماد والحيوان وعلى سائر الموجودات، وأن الكون بجملته شيء واحد يتحرك في دائرة من القوانين والأنظمة .

ولعلماء المسلمين أثر واضح في الفكر الأروبي، ذلك أن كتاب الفرغاني في الفلك المسمى: أصول الفلك كان يدرس في جامعة بولونيا في إيطاليا . كذلك من المعترف به للعالم البتاني المتوفى عام 929 هـ/ 1522 م دوره في تصحيح بعض المعلومات الواردة في المجسطي لبطليموس. وقد وازن البتاني بين التقاويم العربية والفارسية والرومية والمصرية القديمة، وتحدث عن منازل القمر التي ذكرت في القرآن الكريم، وأرصاد النجوم، وقد ترجمت كتبه إلى اللغة اللاتينية. وتوجد أصول مخطوطاتها في مكتبة الأسكوريال بمدريد[1].

واهتم الكندي أيضاً بعلوم الفلك، ويعده الغرب الأوروبي واحداً من أعلام علماء علم الفلك المسلمين، وللكندي مؤلفات في علم الفلك، ومن شواهده

---

(1) قارن عبد الحليم منتصر، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه ص255.

وملاحظاته أنه لاحظ الظواهر الطبيعية الناشئة عن اختلاف أوضاع النجوم وخاصة الشمس والقمر وربط بين ذلك وبين نشأة الحياة على الأرض.

النبات والحيوان:

اهتم العلماء المسلمون بعلم النبات، وكان الدينوري شيخ علماء النبات المسلمين، وعنه أخذ اللاحقون معلوماتهم عن النبات .

وكتاب الدينوري عن النبات يعد الدليل المفصل الحاوي على أسمائها وتعريفها ومعرفة العرب بها ومتى ينبت وأين ينبت وما هو دائم الخضرة إلى غير ذلك.

وينفرد الدينوري عن غيره من العشابين ومن اهتموا بعلم النبات بأنه أولى النبات فقط عنايته، ولم يربط بينه وبين الصيدلة أو العقاقير، ولذلك يعتبر من علماء النبات فحسب.

وأما ابن البيطار فهو من أكبر المهتمين بالأعشاب والنبات، وقد نزح من الأندلس الى الشمال الأفريقي، ثم جاء إلى مصر والتحق بخدمة البلاط الأيوبي. وكان يجمع النباتات ليجري دراسته عليها، كما كان يدقق في تجاربه ويعرّف خصائص الأعشاب والنباتات. ولابن البيطار مؤلفات في علم النبات، وتتلمذ على يديه عالم النبات المسلم الطبيب ابن أبي أصيبعة.

وقد وصف علماء النبات المسلمون أنواع النبات، وصنفوها، ووصفوا النافع منها والضار، كما اهتموا بوصف دقائق النبات والبيئة التي ينمو فيها.

ويعد الشيخ الرئيس ابن سينا من علماء النبات، حيث خصص الكتاب الثاني من القانون لدراسة النبات، وقد ذكر أجناس النبات فقال منها: الشجرية والعشبية والزهرية والفطرية وغيرها. وقد رصد ما يقرب من أربعمائة صنف من النباتات، كما تحدث عن توالد النبات وأنثاه وذكره. وقال: إن النبات قد شارك الحيوان في الأفعال والانفعالات المتعلقة بالغذاء إيراداً على الجسم وتوزيعاً.

ومن علماء النبات الذين أسهموا بالكتابة والتأليف فيه العالم القزويني صاحب المؤلف النفيس الذي اختار له عنوان عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات" ووصف

فيه كثيراً من أنواع النبات والخضر والفاكهة، وقد ركز اهتمامه كما فعل كثيرون من علماء النبات المسلمين على النباتات الطبية[1]. ويعتمد كثراً على كتاب الفلاحة.

وتتجلى دقة الملاحظة عند القزويني في وصفه للحركة اليومية للأزهار وأوراق النبات، كما شرح تأثير البيئة ووفرة المياه وطرق الري على النبات. يقول: لينظر إلى أنواع النبات وأصناف فواكهها مختلفة الأشكال والألوان والطعم والأرابيج ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِۚ﴾ [الرعد: 4] مع اتحاد الأرض والهواء والماء، فيخرج من نواة نخلة مطوقة بعناقيد الرطب، وبرة حبة ﴿سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍۗ﴾ [البقرة: 261] [2]

ويعد ابن وحشية صاحب كتاب الفلاحة النبطية من علماء النبات الذين أسهموا في إثراء المكتبة العربية بمعلومات قيمة عن النبات.

وهو من علماء القرن الثالث الهجري، وهو لا يكتفي بوصف النبات أو تصنيفه وتبويبه، وإنما يذكر الهدف من تأليف الكتاب بأنه أراد صلاح الأرض وصلاح الزرع والاشجار وعلاج آفاتها، وعلى هذا يمكن القول بأن علماء النبات المسلمين عرفوا علم أمراض النبات وعلاجها **plant pathology**، ذلك التخصص الذي يعد تخصصاً حديثاً بين التخصصات العلمية كما يمكن القول بأن علماء النبات المسلمين عرفوا علم النبات.

كما تحدث ابن وحشية أيضاً عن الغلال والحنطة، وطريقة حفظها وتخزينها وهذا يدل على مدى اهتمام هذا العالم بالزراعة والنبات، ومدى حرصه على حفظ الحبوب مخزونة مما يؤكد دقة علماء المسلمين، ودقة تخصصاتهم في مجال النبات وخاصة بالنسبة لابن وحشية فقد تتبع مراحل النبات، وكيفية زرعه والعناية به، وملاحظة نموه

---

(1) أنظر: عبد الحليم منتصر، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، ص272.

وانظر: القزويني: عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات ، تقديم وتحقيق: محمد بن يوسف القاضي، القاهرة، 2006.

(2) القزويني : عجائب المخلوقات ، ص11.

وتطوره، وما يعرض له من آفات وكيفية حمايته منها، كما اهتم بالري ووسائله، وطرق استخراج الماء، وانتهى إلى طرق خزن القمح باعتباره غلة من الغلات الأساسية في كل زمان.

وتجب الإشارة إلى أن علماء النبات اللاحقين لابن وحشية قد أفادوا من كتابه "الفلاحة النبطية" الذي يعد مصدراً عظيماً جليل الشأن في وقاية النبات وتخزين الحبوب.

واعتنى العلماء المسلمون بالحيوان، وصنفوا فيه مؤلفات متخصصة. ومن أشهرهم القزويني السابق الإشارة إليه، والدميري صاحب كتاب الحيوان، والجاحظ وابن سينا الذي درس الحيوان وقدم نماذج وصف فيها أنواع الحيوانات والطيور وفصل الحديث عن الحيوانات المائية والبحرية والبرمائية، كما قام بتشريح هذه الحيوانات وأورد وصفاً لذلك.

واهتم القزويني أيضاً بالحيوان فذكر في كتابه "عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات" أقسام الحيوان، فذكر أن من الحيوان ما يمشي وما يطير وما يعوم، كما ذكر أشكال الحيوانات، وتجميعها للغذاء وحفظه لوقت الشتاء، ولاحظ حذقها في تخزينه وهندستها في حفظه[1].

ويعد كتاب الحيوان للجاحظ من أشهر المؤلفات العربية على الاطلاق والكتاب ضخم يقع في سبعة أقسام .وقد ذكر الجاحظ أن الحيوان ثلاثة أقسام: شئ يمشي، وشئ يسبح وشئ ينساح، والشئ الذي يمشي ناس وبهائم وسباع وحشرات.

وذكر في حديثه عن الحيوان أنه ليس كل عائم سمكة، وإن كان مناسباً للسمك في كثير من معانيه إلا كلب الماء وعنز الماء وخنزير الماء والسلحفاة والدلفين وغيرها.

والحيوان فيه الفصيح والأعجم، أما الفصيح فهو الإنسان، وأما الأعجم فهو الحيوان، ومنه ما يصهل ويقوق وينعب ويزأر .

---

(1) القزويني : عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات ، ص11.

وسجل الجاحظ ملاحظاته عن سلوك الحيوان وأجرى بعض التجارب عليه وكان يضع الحيوانات تحت نواقيس وأوان زجاجية ليراقب أطوار سلوكياتها ويسجل ملاحظاته عنها كما قام أيضاً بتشريح بعض الحيوانات.

ويعد الدميري من أشهر العلماء المسلمين الذين كتبوا في الحيوان فقد صنف معجماً رتب فيه أسماء الحيوانات وفقاً للحروف الأبجدية، واعتمد الدميري على أرسطو وابن سينا وابن سيده والقزويني، وكان يستشهد بآرائهم. وكتاب حياة الحيوان الكبرى مصدر من المصادر الأساسية في دراسة الحيوان يمثل جهود العلماء المسلمين المتخصصين في العناية بالعلوم ودراستها.

ويجب التنويه إلى أن علماء المسلمين بتخصصاتهم المختلفة، وبما تركوه من مصادر أصلية كانت الأصول التي اعتمدت عليها أوروبا في حركة النهضة وحركة الإحياء الأوروبي، ذلك أن ما قدمه العلماء المسلمون يعتبر الركائز الأساسية التي بني عليها العلم الحديث.

كما كان لأسلوب العلماء المسلمين قيمة أساسية في تطور العلوم فهم واضعو أسس المنهج العلمي في البحث (Scintific Method)، فقد عرفوا أهمية المشاهدة بالتجربة وتسجيل النتائج وتجميع البيانات والأدلة والقرائن، وقد ذكر جابر بن حيان أن المعرفة لا تحصل الا بالتجرب، وأنه على الذين يعنون بالعلوم الطبيعية أن يفهموا هذه التعليمات جيداً لأن كل صنعة لها أساليبها.

وقد اعترف علماء أوروبا بفضل العلماء المسلمين عليهم، يقول المستشرق كاجوري: إن كثيراً من الآراء والنظريات العلمية التي حسبناها من صنعنا وإذا بالعرب قد سبقونا إليها، والواقع أن وجود إبن الهيثم والخازن والبيروني وجابر وابن سينا وغيرهم كان ضرورياً لظهور جاليليو ونيوتن من علماء أوروبا.

الآداب:

أينعت الثقافة الإسلامية وأسهم المسلمون في نموها وتطورها بما أنتجوه من روائع فكرية وأدبية وفلسفية ولغوية تعكس أستاذيتهم في تلك المجالات. وقد ازدهرت

الآداب في ظل الإسلام مثلما ازدهرت العلوم، وأثرى مفكرو الاسلام التراث الانساني بتصانيفهم واعمالهم الجليلة في الآداب بشتى فروعها.

تقدمت علوم الدين وعلم اللغة، وظهرت الفلسفة وتعلم المسلمون وتأثروا بالثقافة التي وجدوها في البلاد المفتوحة، فاستوعبوا ما تناسب مع قيمهم وثقافتهم وصاغوه مع ما صاغوا من أفكار . كذلك ظهرت الكتابة التاريخية حين بدأ المسلمون يدونون تاريخهم، كما برز كثير من علماء المسلمين الذين اعتنوا بدراسة الجغرافيا والظواهر الطبيعية، وآثار المفكرين المسلمين كثيرة يحار الباحث فيها بل لا يستطيع أن يعدها، فكل يوم يطالعنا الباحثون بكشف عن مخطوط نادر أو أصل من الأصول الأولى للفكر الإسلامي، ليضيف جديداً إلى معلومات المؤرخ عن الإنتاج الأدبي الضخم الذي تركه المسلمون.

وتغلب على المصنفات الأدبية الإسلامية صفة الموسوعية مثلها مثل المؤلفات العلمية، فنجد الفقيه يكتب في التاريخ والتفسير واللغة، كما نجد المؤرخ يتناول موضوعات متعددة حضارية واقتصادية واجتماعية إلى غير ذلك من الكتابات.

شهدت مدينة رسول الله ﷺ بوادر النهضة الأدبية الإسلامية، ففي المسجد الجامع في المدينة كان المفسرون يشرحون القرآن الكريم وسنة النبي ﷺ.

كما اهتم العرب بالثقافة والشعر ذلك الاهتمام الموروث من أيام العرب، ولقاءاتهم الأدبية والشعرية في سوق عكاظ وغيرها.

والشعر العربي يقف شاهداً على مدى فصاحة اللغة العربية التي ازدادت وتأكدت بنزول القرآن الكريم بها، ومن ثم بدأ المسلمون يهتمون بها ويولونها عنايتهم، وبصفة خاصة بعد انتشار الفتوحات، ودخول أهالي البلاد المفتوحة في الإسلام، حيث بدأوا في تعلم اللغة العربية، وخشي المسلمون دخول العجمة إلى لغتهم فصنفوا أعمالهم النفيسة في النحو حماية للغتهم وتأصيلاً لها.

وقد ازداد اهتمام المسلمين بعلوم الدين يزداد بعد وفاة النبيﷺ، فبدأ رجال التفسير والحديث في المدينة يعملون فكرهم، وكان من أشهرهم ابن عباس صاحب التفسير، الذي فسر القرآن الكريم وهو صغير، وأصبح من أشهر مفسري الإسلام.

ولم يهتم العرب بالتسجيل والتدوين، فقد كانوا يعتمدون على الرواية الشفوية، وقد بدأ التسجيل والكتابة في عهد معاوية بن أبي سفيان، وترجع خشية المسلمين من التدوين إلى اختلاط ما يكتبونه بالقرآن الكريم والسيرة النبوية، فلما جمع القرآن الكريم وظهرت المصاحف العثمانية. أصبح من اليسير تسجيل السيرة النبوية، وبعدها نشط المسلمون في الكتابة، فظهرت كتب الطبقات، وكتب التاريخ واهتم الخلفاء الأمويون بالعلم والعلماء وجلبوا لهم الكتب لترجمتها، وينعكس اهتمام خلفاء بني أمية بالعلم في حرصهم على اقتناء الكتب القديمة وتشجيع علماء المسلمين على دراستها[1].

التاريخ والمؤرخون المسلمون:

اهتم العرب بالأنساب ورواية الأخبار وقصص البطولة وأنباء الحروب. وكان للرواة دورهم في حفظ التواريخ، ويمكن القول بأن العرب عرفوا التاريخ المدون، فقد ظهر في فترة مبكرة من تاريخهم مؤرخون وإخباريون ورواة للتاريخ من بينهم النضر ابن الحارث ومخرمة بن نوفل وعقيل بن أبي طالب.

ويعد عبيد بن شريه الجرهمي اليمني من أوائل المؤرخين العرب، وقد صنف كتاباً عن ملوك اليمن القدامى، وتخبرنا المصادر أن معاوية استدعاه إلى بلاطه في دمشق حيث كلفه بكتابة تاريخ للعرب سماه كتاب الملوك وأخبار الماضين[2].

ويأتي في نفس المرتبة معاصره وهب بن منبه اليمني صاحب كتاب التيجان وملوك حمير، إذ يعد من المؤرخين الأوائل الذين عنوا بتاريخ شبه جزيرة العرب، والذي اعتمد عليه كثير من المؤرخين من بينهم محمد بن جرير الطبري[3].

(1) أنظر: ابن النديم، الفهرست ص419.

(2) ابن هشام: السيرة النبوية. القسم الأول ص5. وانظر M.Dunlop, Arab Civilization to 1500 AD, P.70 نشر كتاب عبيد بن شريه الجرهمى في حيدر أباد الدكن بالهند عام 1347هـ بعنوان كتاب الملوك وأخبار الماضيين.

(3) ينسب هذا الكتاب أيضاً إلى ابن هشام.

ومن رواد الكتابة التاريخية في المدينة أبان بن عثمان بن عفان الذي درس الفقه والحديث، وكتب صحفا عن سيرة رسول الله ﷺ بين فيها حياته وغزواته وجهاده. ويعد عروة بن الزبير بن العوام من أوائل المؤرخين الذين كتبوا في سيرة رسول الله ﷺ وعنه أخذ كل من ابن هشام وابن سعد، وقد اشتملت كتاباته على فترة صدر الإسلام متضمنة السيرة النبوية وعصر الخلفاء الراشدين وقد كانت أساسا اعتمد عليه الطبري في كتاباته.

ويعد محمد بن شهاب الزهري من أعظم كتاب السيرة، بل إنه مؤسس المدرسة التاريخية في المدينة[1].

وقد شهد القرن الثاني الهجري نشاطا فكريا ملحوظا فيما يتعلق بكتابة السير والمغازي، وتأتي أهمية هذه المرحلة من أنها تمثل نماذج من الكتابة التاريخية المبكرة عند المسلمين، وكان من أبرز رجال هذه المرحلة موسى بن عقبة مولى الزبير بن العوام، وتبعه في هذا الفن كثيرون كان من أهمهم الواقدي وابن سعد كاتبه وتلميذه.

وتبوأ ابن إسحق صاحب كتاب المغازي أو سيرة رسول الله ﷺ فترة النضج التاريخي حيث وضع كتاباً في السيرة النبوية المطهرة بناء على طلب من الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور التي إلتقاه بالحيرة.

والأصل الذي دونه ابن اسحق لم يصل إلينا إلا عن طريق ابن هشام الحميري الذي هذب المغازي واختصرها وأصبحت معروفة ومشهورة بسيرة ابن هشام. وقد ذكر الإمام الشافعي أهمية كتابات ابن اسحق كما اهتم المستشرقون بالسيرة الإسحاقية فقاموا بترجمتها منذ القرن التاسع عشر.

وقد كانت مغازي ابن إسحق مصدراً لكل من الواقدي والطبري، وتظهر آثارها بشكل ملحوظ في مغازي الواقدي، وتاريخ الرسل والملوك، حيث توجد فقرات كاملة منها دون إشارة إليه أحياناً.

---

(1) انظر فتحية النبرواي: علم التاريخ: دراسة في مناهج البحث، ص ص97 - 98.

ويمثل الواقدي مرحلة هامة في الكتابة التاريخية عند المسلمين وإن رماه المتأخرون بالضعف وجرّحوا أخباره، وعلى يديه تتلمذ ابن سعد الذي صنف كتاباً في الطبقات يعد من المصادر الأساسية في تاريخ المسلمين، وقد التقى محمد بن سعد بكبار شيوخ الحديث في عصره سواء من قابل في مدينة رسول الله ﷺ أم غيرها، أمثال سفيان ابن عيينة أو أبي الوليد الطيالسي ومحمد بن سعدان الضرير ووكيع بن الجراح وغيرهم، وهم من الرجال المعتد بهم في رواية الحديث والذين لا يتطرق الشك إلى عدالتهم[1].

وجذبت العاصمة العباسية مؤرخي المدينة فانتقلوا إليها، وانتقلت معهم المدرسة التاريخية إلى العراق. وفي العراق ازدهرت الكتابة التاريخية، فتظهر مدرسة بغداد ومدرسة البصرة التاريخية التي كان لها باع طويل في كتابة التاريخ.

وفي العصر العباسي يظهر محمد بن جرير الطبري مصنف الموسوعة الكبرى في التاريخ الإسلامي تاريخ الرسل والملوك أو تاريخ الأمم والملوك[2]. وإن تربع الطبري على قمة الكتابة التاريخية في القرن الثالث الهجري وجزء من الرابع فتجب الإشارة إلى المصادر الهامة التي اعتمد عليها مما ترك السابقون من كتاب التاريخ الإخباريين وكتاب الحوليات ورواة الحديث والنسابين وغيرهم.

وتعد كتابات أبي مخنف لوط بن يحيى بن سعد الأزدي من المصادر الأساسية التي اعتمد عليها الطبري الذي قدم خدمة جليلة للتاريخ حين استخدم كتابات أبي مخنف بإسهاب، إذ لم يبق مما كتب وهو كثير سوى ما حفظه لنا الطبري في تاريخه الكبير.

وأبو مخنف من الكتاب العلويين حيث تظهر ميوله الشيعية التي ظهرت في اهتمامه بالكتابة عن العلويين والخوارج، ومن هنا كان الحذر ضرورياً عند تناول أخباره فيما يخص بني أمية والدولة الأموية.

(1) ابن سعد: الطبقات الكبرى. جـ1 ص7.

(2) أنظر. محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، 10 أجزاء، دار المعارف، القاهرة 1971.

وقد تأثر الطبري في كتابته بمنهج المحدثين، فهو يهتم كثيراً بالرواية المسندة وتبعه عدد من المؤرخين على رغم أن طول الإسناد قد يعقد الكتابة التاريخية ويجعل الحقائق تائهة بين طول الإسناد وطول الرواية، وعبر القرون الثلاثة الأولى تشهد الكتابة التاريخية تطوراً ملحوظاً يظهر في القرن السادس الهجري.

حيث تأتي مرحلة الصقل في الكتابة التاريخية، وتتضح أسسها وقواعدها إذ أصبح التاريخ في عداد العلوم أو الفنون ذات الأصول الراسخة.

ومن أهم المظاهر التي تسترعي الانتباه ظهور بعض الكتابات التاريخية الخالية من التعقيد اللغوي مثل كتابات ابن الأثير، وتشهد القرون الثلاثة من السابع إلى التاسع تطوراً كبيراً في الكتابة التاريخية. فقد وضع المسلمون أسساً للكتابة التاريخية، بحيث أصبح من الممكن تحديد معالمها وخصائصها وأنواعها.

أرخ بعضهم وفقاً للسنوات، ومن ثم ظهرت الحوليات، وأرخ البعض الآخر حسب الموضوعات فكتبوا دراسات متخصصة في النظم والقوانين والأحكام، والملل والنحل والنقود والخراج. وصنفوا التراجم، فظهرت معاجم الأدباء، وكتب الوفيات، وكتب الأعلام شارك فيها ياقوت الحموي، وابن خلكان والصفدي وابن الفوطى والكتبي والذهبي وابن حجر والسخاوي وغيرهم.

ويمكن تقسيم كتب التاريخ إلى قسمين: **الأول**: التاريخ العالمي Universal History والثاني التاريخ المحلي Local History أما الأول فيمثل منهجاً تميز به التاريخ الإسلامي، إذ يبدأ المؤرخ فيه بالتاريخ منذ بداية الخليقة ويتوقف إلى حيث ينتهي به الأجل.

وأما الثاني: فيعكس نزعة محلية قومية فنرى عدداً كبيراً من المؤرخين يهتم بتاريخ مدينة أو إقليم أو دولة، فتظهر المؤلفات الكثيرة عن المدن الإسلامية الكبرى كالبلد الحرام والقدس وفاس والقيروان ودمشق وحلب والإسكندرية، كما نجد من بين المؤرخين من عني بتاريخ مصر أو القاهرة أو الشام أو الجزيرة. ومنهم من كتب سيرة ذاتية لزعيم أو قائد أو أمير من زعماء المسلمين فكتبوا عن ابن طولون، ونور الدين وصلاح الدين وغيرهم.

وقد تأثر المؤرخون المتأخرون بكل تلك الاتجاهات، فنجد المقريزي يكتب في التاريخ العام، كما يصنف الرسائل والكتب المتخصصة، وعن المؤرخين المسلمين أخذت أوروبا، وانتقل المنهج الإسلامي في كتابة التاريخ إلى الأندلس، وبدأ الأوروبيون يكتبون وفق نظام الحوليات التي تتشابه مع الحوليات العربية.

الجغرافيا:

اهتم المسلمون اهتماماً كبيراً بعلم الجغرافيا، وتعددت كتبهم ومصنفاتهم ومؤلفاتهم واختراعاتهم ومبتكراتهم فيها، ولا تزال هذه الكتب وتلك الإنجازات بالرغم من مرور قرون عديدة عليها أصلا لعلم الجغرافيا الحديث.

ويمثل إنتاج العلماء المسلمين فيما يتعلق بالجغرافيا مرحلة هامة بل أساسية في تاريخ الفكر الجغرافي، فقد أثروا علم الجغرافيا بكتاباتهم وظهرت في مؤلفاتهم دقة التحري والأمانة العلمية، وأسهم ما قدموه من مخترعات في تطور علم الجغرافيا في العصور الحديثة.

كانت عناية المسلمين بالجغرافيا مرتبطة بالبيئة التي عاشوا فيها، فالصحارى مترامية الأطراف من حولهم تدعو إلى ذلك، فلم يكونوا يستطيعون التجوال فيها دون هداية النجوم والكواكب لتحديد طرقاتهم ومعرفة الاتجاهات الأصلية لما له من ارتباط بتحديد مواقع القبلة، وقد ذكر القرآن الكريم هذه الحقيقة ﴿ وَعَلَٰمَٰتٍ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ ﴾ [النحل: 16].

ومن المنطقي أن نشير في حديثنا عن علم الجغرافيا عند المسلمين إلى مواقف العلماء والجغرافيين من الجغرافيا القديمة، كيف درسوها وأفادوا منها وصححوا ما ورد فيها من معلومات خاطئة ثم أضافوا إليها وطوروها.

كانت كتابات الجغرافي المصري السكندري بطليموس من أهم ما كتب في الجغرافيا القديمة، وأشهر كتاباته المدخل إلى علم الجغرافيا، والجامع في الفلك، وهو الكتاب الذي ترجمه الحجاج يوسف بن مطر: 170: 220هـ/ 776: 830م بعنوان المجسطي، وتعني الكتاب الأعظم، وقد حفظت الترجمة العربية الكتاب من الضياع فمن المعروف أن أصله القديم مفقود.

وصقل الترجمة الأولى مترجم عربي شهير هو ثابت بن قرة الحراني 221:286هـ/ 835: 900م، وقام بعد ترجمته باختصاره بغرض إفادة طلاب العلم منه بعد تبسيطه وتسهيل المعلومات الواردة فيه.

ولم تعرف أوروبا المجسطي لبطليموس السكندري إلا عن طريق العرب حين ترجم الكتاب إلى اللاتينية في القرن الثاني عشر الميلادي حيث ترجمه جيراردو القرموني Grardo Cremonea في عام 1175م[1].

أما الكتاب الآخر المعروف باسم المدخل إلى الجغرافيا فقد ترجمه أيضاً ثابت بن قرة الحراني بعنوان جغرافيا، وترجمه كذلك محمد بن موسى الخوارزمي، وقد أفاد منه الخوارزمي بشكل يظهر في كتابه المسمى صورة الأرض الذي يعد من أقدم الآثار في جغرافية المسلمين، ومن الجدير بالإشارة أن الخوارزمي لم يشتهر كجغرافي قدر شهرته كعالم للرياضيات، ولم يعرفه العالم إلا باعتباره علماً من أعلامها ووصفه جورج سارتون في كتابه المدخل إلى تاريخ العلم بأنه أكبر رياضي ظهر عبر كل العصور[2].

ومن المرجح أن المسلمين قد عرفوا أيضاً كتابات الجغرافي اليوناني مارينوس الصوري Marinus of Tyre، وأفاد المسعودي منه بشكل خاص وأشار إليه في كتابه التنبيه، وفرق بينه وبين بطليموس السكندري.

والأصل الذي وضعه مارينوس مفقود، ولم يعرفه العالم الحديث إلا عن طريق العرب كما لم تعرفه أوروبا إلا من خلال الكتابات الجغرافية الإسلامية. ويذكر المستشرق قد أفاد من جغرافية مارينوس، ويظهر ذلك في صورة الأرض، ويؤكد نيللينو أن الخوارزمي أفاد أيضاً من مصادر يونانية أخرى لم يذكرها.

ودرس المسلمون ايضاً جغرافية الهند والصين وتأثروا بالفكر الجغرافي فيهما ويتضح ذلك في كتابات ابن رسته الذي حدد خط الاستواء.

والجغرافيون المسلمون كثيرون من بينهم ثابت بن قرة الحراني الذي يعد من أوائل المهتمين بالجغرافيا، وله مؤلفات قيمة حول الكسوف وعلته، وحركة الفلك،

---

(1) أنظر فتحية النبراوي، الإستشراق، ص ص 22:21.

(2) George Sarton, Introduction to the History of Science, Balitimore, 1946,

كما كتب شروحاً وتفسيرات في كتاب المجسطي لبطليموس، وله أرصاد قيمة قام بها في بغداد وتمكن من حساب حركة الشمس.

وابن خرداذبة من جغرافيي القرن الثالث الهجري الذي وضع كتاب المسالك والممالك لأحد الأمراء العباسيين، ويعد كتابه كتاباً في الجغرافية الوصفية، ويرى المستشرق دي خويه أن النسخة الأولى لكتاب المسالك والممالك يعود تاريخها إلى عام 232هـ/ 846م إلا أن المؤلف أضاف إضافات كثيرة في تواريخ لاحقة وهو يعترف في مقدمة كتابه باعتماده على بطليموس فيقول: فوجدت بطليموس قد أبان الحدود (حدود الأرض) وأوضح الحجة في صفتها بلغة أعجمية فنقلتها عن لغته باللغة الصحيحة، لنقف عليها[1] وقد أفاد منه أحمد بن الطيب السرخسي الذي صنف مؤلفاً يحمل نفس العنوان عام 286هـ/ 899م[2].

ويعد أبو عبيد الله محمد بن جابر البتاتي من أهم جغرافيي القرن الثالث الهجري وبداية الرابع فقد توفي في 317هـ/ 929م، وقد كان البتاتي يدرس في مرصده حركات النجوم ويطابق معلوماته على ما ورد في المجسطي والسند هند، ومن أشهر كتاباته الزيج الصابئ الذي حققه المستشرق نيللنو. ومن أعماله الهامة كتاب الأطوال والعروض التي كانت أساساً للجداول الجغرافية Georgaphical Tables التي وضعها المسعودي.

والإصطخري وابن حوقل من أعظم الجغرافيين المسلمين وتعد صورة الأرض التي وضعها ابن حوقل من الأعمال الهامة في الجغرافيا، ويعتبر الإصطخري أول من وجه الاهتمام إلى وصف الأرض وقد أفاد منه ابن حوقل بدرجة كبيرة[3].

ومن علماء الجغرافيا المغاربة الإدريسي الذي رحل إلى الأندلس وتلقى العلم على علماء ومفكري قرطبة، ثم استقر في صقلية واتصل بخدمة الملك النورماندي

(1) أنظر ابن خرداذبة، المسالك والممالك، تحقيق دي خوية، بدون تاريخ نشر، ص2.

(2) أنظر: الإصطخري، المسالك والممالك، تحقيق محمد جابر الحيني مراجعة شفيق غربال، القاهرة، 1961.

(3) ابن حوقل: صورة الأرض: منشورات دار الحياة، بيروت، بدون تاريخ نشر.

روجر الثاني. وكتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، من أهم أعماله الجغرافية، ويزيد من أهميتها مجموعة الخرائط النفيسة التي ربت على السبعين، كما صنف الإدريسي كتبا أخرى في الجغرافيا. وقد أفاد الإدريسي من ابن خرداذبة وسليمان التاجر صاحب أخبار الصين والهند، ونقل معلومات عن سرنديب (سيلان)، وذكر أنها غنية بمواردها الطبيعية، وخاصة اللؤلؤ الذي يستخرجه الغواصون من البحر.

وألف ابن رسته كتاب الأعلاق النفيسة واعتمد فيه على من سبقه من الجغرافيين المسلمين وغير المسلمين.

ويعد كتاب حدود العالم لمؤلف مجهول من أهم الآثار الجغرافية إذ يقدم فيه صاحبه معلومات قيمة عن جغرافية خراسان في القرن العاشر. وقد ترجم Minorsky هذا الكتاب إلى الإنجليزية عام 1937.

وفي القرن الرابع الهجري ظهر المقدسي حيث وضع كتاب أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، وقد انتهى من تأليفه عام 375هـ/ 985م، وقد وصفه المستشرق الروسي بارتولد Barthold بأنه أعظم الجغرافيين الذين عرفهم العالم على مر العصور، كما عدّه شبرنجر أعظم جغرافيي العالم على الإطلاق[1].

وكتب المسلمون أيضاً معاجم جغرافية أهمها معجم البلدان لياقوت الحموي[2]. وكان للرحالة المسلمين أدوارهم في تسجيل مشاهداتهم عن البلدان التي زاروها، وأفادت منها دراسة الجغرافيا بشكل كبير، ومن أهمهم ابن فضلان الذي ذهب في بعثة أرسلها الخليفة المقتدر إلى الفلجا والبلغار عام 309هـ/ 921م، وقد ترك ابن فضلان تسجيلا لرحلته، يصف فيها عادات وتقاليد وأخلاق الخزر والروس ومعلومات أخرى كثيرة ينفرد بها.

كذلك كان لرحلات ابن جبير وابن بطوطة وغيرهما أهميتها في دراسة الجغرافيا، وهما يمثلان مرحلة من مراحل الكتابة الجغرافية عند المسلمين.

---

(1)M. Dunlop, Arab Civilization to A.D. 1500.P.165.

وأنظر: المتدس البشاري، أحسن التناسيم، تحقيق محمد أمين الضناوي، بيروت، 2003.

(2) ياقوت الحموي، معجم البلدان، 5 أجزاء، دار مصادر بيروت، بدون تاريخ نشر.

وللجغرافيين المسلمين إنجازات هامة في هذا المجال فقد عرفوا أوروبا الشمالية قبل الأوروبيين، وعرفوا النصف الجنوبي من إيطاليا معرفة دقيقة، وحددوا القارة الأفريقية وعرفوا المحيط الأطلنطي وسموه بحر الظلمات. وعرّف المسعودي الرياح الموسمية في المحيط الهندي وحدد مواعيدها ووصف أثرها على الملاحة[1].

ويستنتج البيروني أن سهول شمال الهند كانت قاع بحر ردمته الرواسب، ويفرق بين الخليج والمصب الخليجي، فيذكر أن الأول عبارة عن ذراع من البحر يتوغل في اليابس، وأن الآخر عبارة عن بئر غمرتها المياه، وفسّر حركة المد والجزر وربط بينهما وبين أوجه القمر.

وتحدث الجغرافيون المسلمون عن الجغرافيا الاقتصادية والثروة المعدنية والإنتاج الزراعي، وتحدثوا عن الطرق والمسالك، وناقشوا موضوع السكان وحياتهم الاجتماعية، وأنماط هذه الحياة وقدموا إحصائيات عن السكان من المسلمين وغير المسلمين، وذلك لأهميتها عند جمع الخراج وجباية الجزية، كما ذكروا مراكز الاستقرار.

ولم تعرف أوروبا أفريقيا إلا عن طريق العرب، وظلت كتاباتهم هي المرجع الوحيد لكثير من الأماكن والمناطق والبلدان حتى القرن التاسع عشر.

وتجدر الإشارة إلى الجغرافي الحسن بن محمد الوزان الذي عاش في أوروبا والذي عرف باسم ليو الأفريقي Leo Africanus الذي وضع كتاباً عنوانه وصف أفريقيا عالج فيه جغرافية النصف الشمالي من القارة، ثم قام بترجمة هذا الكتاب إلى الإيطالية للبابا ليو العاشر والحسن الوزان هو أول من وضع خرائط لإفريقيا ويرى ماسينيون أن ليو الأفريقي غير عربي وأنه وضع كتابه باللغة الإيطالية لكن هذا الزعم غير صحيح فهو عربي إفريقي فقد عاد إلى بلاده وعاش فيها منذ عام 1550م ودفن فيها[2].

---

(1) فتحية النبراوي، الإستشراق، ص ص 26:25.

(2) كراتشكوفسكي: تاريخ الأدب الجغرافي، ترجمة صلاح الدين عثمان، القاهرة، 1962، ص545:541.

والجغرافيون المسلمون هم الذين وضعوا أساس علم المحيطات Oceanography كما وضعوا أصول علم الخرائط، وكانت صورة الأرض للخوارزمي من أوائل الكتب التي تضمنت عدداً من الخرائط.

ووضع البلخي أول أطلس عربي ألحقه بكتابة صور الأقاليم ويعد واحداً من رواد صناعة الخرائط، وشهد عصر المأمون جهود أبو زيد أحمد بن سهل في رسم الخرائط أو الصورة المأمونية، وقد اعتمد في رسم الأرض علي بطليموس السكندري، واشترك معه عدد من علماء عصر المأمون وصوروا العالم بأفلاكه ونجومه وبره وبحره وغامره وعامره ومساكن الأمم والمدن وغير ذلك فجاءت أحسن مما تقدمها من محاولات[1].

وهكذا نرى جهود الجغرافيين المسلمين في حفاظهم على التراث الجغرافي القديم، ودورهم في إقامة هذا العلم على أسس من التجربة والملاحظة والابتكار أسهمت في تطوير الفكر الجغرافي الأوروبي مما أدى إلى نجاح حركة الكشوف الجغرافية التي بدأ عام 1492م.

الفلسفة الإسلامية:

تأثر المسلمون بالمدارس الفلسفية القديمة وخاصة مدرسة الإسكندرية التي وجدوا أنفسهم وجهاً لوجه أمام مفكريها ومنهم يوحنا النحوي الذي تذكر المصادر أنه التقى بعمرو بن العاص عند فتح الإسكندرية. وقد تعرف المسلمون على كتابات الفلاسفة الإغريق وخاصة أرسطو الذي كانت كتاباته معروفة ومترجمة في الإسكندرية، ذلك أن نشاطاً فلسفياً عظيماً شهدته الإسكندرية وخاصة بعد أن أغلق جستنيان المدارس الفكرية في أثينا في عام 529م فهاجرت العقول اليونانية إلى الإسكندرية واستقرت فيها مما جعل الإسكندرية مركز اشعاع فكري كبير.

كما تأثر المسلمون أيضاً بفلسفة الهند وما وجدوه في إيران والأقاليم المفتوحة، وقد اهتم الخلفاء الأمويون بالفلسفة. ودعا الأمير خالد بن يزيد فلاسفة من

---

(1) نفيس أحمد: الفكر الجغرافي في التراث الإسلامي ، ترجمة: فتحي عثمان، راجع الطبعة الأولى: علي أدهم، الطبعة الثالثة، دار القلم ، الكويت ، 1984 ، ص 67.

الإسكندرية استقبلهم في دمشق، كذلك أبدى الخليفة عمر بن عبد العزيز ﷺ اهتمامه بمدرسة الإسكندرية الفلسفية واتصل ببعض مفكريها[1].

إن جهل بعض المستشرقين بعلوم العرب وإنجازاتهم في المجالات الفكرية في بداية الأمر جعلهم يصدرون الكثير من الأحكام الخاطئة عليهم. لكنهم بعد أن تعلموا العربية، وأماطوا اللثام عن كثير من منجزات المسلمين، بدأوا يعترفون بأثر الفلسفة الإسلامية في الفكر والثقافة والحضارة الأوروبية.

ويبدو أن الفلسفة لم تلق اهتمام مفكري المسلمين مثل بقية العلوم لكنها بدأت تجذب بعض العقول المثقفة مثل خالد بن يزيد، وعمر بن عبد العزيز ﷺ وذلك في العصر الأموي، وفي مصر يظهر الكندي الذي يعد من أوائل الفلاسفة المسلمين.

وقد ارتبط ظهور الفلسفة بشكل جاد مع اهتمام المسلمين بالترجمة، التي بدأت في العصر الأموي حيث يمكن أن يستنتج أن المسلمين قاموا بترجمة بعض الأعمال الفلسفية.

ويعود اهتمام المسلمين بترجمة الأعمال العلمية والفلسفية إلى بداية العصر الأموي فتشير المصادر إلى أن الخليفة مروان بن الحكم 65:64هـ/ 683:684م كلف ماسروجيه اليهودي بترجمة كتابات الكاهن السكندري هارون القس، ويبدو أن الترجمة كانت من السريانية إلى العربية.

كذلك اهتم عمر بن عبد العزيز ﷺ بخزائن الكتب ووفرها للعلماء في دمشق الذين عكفوا على الدرس والتحصيل، ويبدو أن الترجمة العربية للعهد الجديد قد تمت في ذلك الوقت.

وهنالك إشارات إلى أن خالد بن يزيد قد أمر بعض الفلاسفة المصريين في الإسكندرية بترجمة الكتب اليونانية وخاصة في الكيمياء والطب.

---

(1) أنظر: ابن النديم، الفهرس، ص419.

وقارن:

M. DunLop, Arab Civili3atim to A.D 1500, PP.204:205.

وكان البطريق وابنه زكريا من أوائل المترجمين الذيم نقلوا الفكر اليوناني إلى العربية، وكان يحيى بن البطريق أول من ترجم الفلسفة اليونانية إلى العربية حيث ترجم أعمال أرسطو وأفلاطون.

وتشير المصادر إلى أن الكندي خدم المأمون والمعتصم وأسهم في النهضة الفكرية التي شهدتها بغداد وخاصة حركة الترجمة. وقد قام الكندي بشرح الفلسفة اليونانية حتى أن ابن النديم وصفه بأنه فيلسوف العرب. ولم يعرف العالم الكندي فيلسوفاً إلا عندما اكتشف المستشرق الألماني هلموت ريتر مجموعة رسائل في إستنبول بلغ عددها ستين رسالة[1].

وللكندي تفسيرات وشروح للوجود والكون والخلق ووحدانية الله مما يضعه بحق في عداد الفلاسفة. وله نظرية في المعرفة: فيرى أن مصادر المعرفة هي العقل والحواس والخيال، فالعقل يدرك الكليات مما لا تدركه الحواس، والحواس تدرك الجزئيات والماديات، أما الخيال فيأتي وسطا بين الإثنين. ونسب الأوروبيون هذه النظرية، أي جعل الخيال وسطا بين الإدراك العقلي والإدراك الحسي، إلى الفيلسوف كانط إلا أنها في واقع الأمر من أسس نظرية المعرفة عند الكندي. وقد ظهرت تأثيرات آراء وأفكار الكندي في فكر الفلاسفة المسلمين بوجه عام وإن تجاهله بعضهم كالفارابي.

والفارابي من أعظم فلاسفة المسلمين، ولد أبو النصر محمد بن طرخان بن أوزنغ الفارابي عام 259هـ/ 780م بإقليم فاراب، ومن ثم لقب بالفارابي الذي عرف به؟

وكان قد بدأ دراسته بالطريقة الإسلامية التقليدية فدرس الفقه والحديث والتفسير وسائر علوم الدين؛ وقام بعدد من الأسفار، وكانت أهم رحلاته تلك التي قام بها إلى بغداد حيث تلقى دروسه في المنطق على يد الحكيم متى بن يونس الذي كان صيته ذائعاً في بغداد، وقرأ علوم الفلسفة واطلع على كتب أرسطو ودرسها وحللها.

(1) M.Dunlop, Arab Civilization to A.D. 1500, P.165.

وزار الفارابي مصر وأكمل فيها كتابه في الفلسفة السياسية عن المدينة الفاضلة، واستقرت رحاله في حلب حيث استقبله الأمير سيف الدولة الحمداني وأكرم وفادته وانتهت حياته في دمشق عام 339هـ/ 950م[1] .

وقد كانت هناك عوامل أثرت في تكوين الفارابي الفكري من أهمها، ثقافته الواسعة التي اشتملت على الدين والفلسفة اليونانية والفكر السياسي الأفلاطوني كما كانت دراسته وافية في الأخلاق. ويقال: إن الفارابي تأثر كثيراً بأفلاطون في كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة.

وكان للسياسة العامة للدولة العباسية ومدى ما وصلت إليه من ضعف أثره على فكر الفارابي الفلسفي، فقد عاش في عصر تسلط فيه الأتراك على السلطة، وشهد كثيراً من المؤامرات في بلاط الخلفاء. كما عايش الفارابي عصراً كثرت فيه الحركات الدينية وظهور تأثيرات المتصوفة ومن بينهم الحلاج المتوفي عام 309هـ/ 921م الذي أثار بأفكاره ضجة كبيرة في بغداد مما أدى بالخليفة المقتدر أن اصدر أوامره بجلده وقتله وإحراق جثته.

أثارت هذه الحركات السياسية والدينية والفكرية كثيراً من التساؤلات عند الفارابي الذي حاول الإجابة عنها، ومن بين تساؤلاته المهمة: هل كانت الخلافة العباسية شرعية أم قائمة على اغتصاب السلطة؟ ومنها أيهما أحق بتولي أمر الملة بنو العباس أم سلالة فاطمة؟ وأيهما يجب أن يكون الأساس الذي تقوم عليه الدولة، العقل أو التقليد؟ الدين أو العلم؟ وهل من الممكن التوفيق بينهما؟.

سجل الفارابي إذن ما كان يسود عصره من حركات هدامة ومذاهب فاسدة واتجاهات خاطئة. ورسم تصوراً للمجتمع الإسلامي في مدينته الفاضلة التي وضع فيها أسساً لمجتمع تزول فيه المتناقضات وتختفي فيه النقائص، وكتابه على أية حال يعتبر مقارنة بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون.

---

(1) أنظر، فتحية النبراوي، etal: تطور الفكر السياسي في الإسلام، جـ1، ص207 وما بعدها.

وقد سيطرت فكرة المجتمع الفاضل أو المجتمع المثالي على عقلية بعض مفكري الإسلام قبل أن تشغل أذهان المفكرين الأوروبيين بزمن طويل، ويعد الفارابي أحد المجددين لوضع تصور لذلك المجتمع.

لقد فرق الفارابي بين أنواع مختلفة من المجتمعات بعضها كامل وبعضها غير كامل، أما الكامل فينقسم إلى ثلاثة أنواع هي: المجتمعات العظمى والوسطى والصغرى، فالأولى هي مجتمع الناس في المعمورة ويريد بذلك الإنسانية، والثانية هي الأمم التي تشغل كل منها بقعة محدودة في الجزء المعمور من الأرض، والثالثة هي المدن. وأما المجتمعات الناقصة فهي اجتماع أهل القرية أو المحلة أو السكة أو المنزل، وليست جميع المدن فاضلة إذ لا يطلق هذا الاصطلاح إلا على المدن التي تقوم على أساس تحقيق السعادة[1] .

يطلق الفارابي إسم العلم المدني على السياسة، ويعرفه كالتالي: أما العلم المدني فإنه يفحص أصناف الأفعال والسنن الإرادية وعن الملكات والأخلاق والسجايا والشيم التي عنها تكون الأفعال والسنن، وعن الغايات التي لأجلها تفعل، وكيف ينبغي أن تكون موجودة في الإنسان.

فالسياسة إذن تعالج أحوال الإنسان وأموره في هذه الدنيا، ويلاحظ الفارابي أصناف الأفعال والسنن التي يصنعها الإنسان لنفسه وبإرادته، ومعنى هذا أن الإنسان حيوان اجتماعي يعيش في مجتمع يتكون منه ومن أناس آخرين، وإنما يصنع الترتيبات والنظم والقوانين التي تنظم أمور هذا المجتمع والتي يتصرف أعضاؤه وفقاً لها أو يجب أن يكون الأمر كذلك، وهذه القوانين واحدة في كل عصر وكل مكان ولكنها تختلف باختلاف الأوقات والبلدان.

وأهم الكتب التي وضعها الفارابي كتاب تحصيل السعادة، وكتاب السياسة المدنية، وكتاب آراء أهل المدينة الفاضلة.

---

(1) محمود قاسم: المنطق الحديث ومناهج البحث. القاهرة 1970 ص 389 وما بعدها. وقارن:
E. Rosenthal, Political Thought In Medieval Islam , pp. 122,142.

ويوضح الفارابي في تحصيل السعادة عوامل ومقومات تقدم الأمم وإزدهارها نلخصها فيما يلي:

أولاً: العلم: فالفضائل النظرية هي العلوم التي الغرض الأقصى منها أن تحصل الموجودات .

ثانياً: قوة الأفكار: وأما الفضيلة فبها يستنبط ما يتبدل في مدد قصار، فهي قوة على أصناف التدبيرات الجزئية، والقوة الفكرية هي القادرة على معالجة ما يواجه المجتمع من مشكلات في الأجل القصير وفي الأجل الطويل، ويؤكد على أهمية الدور الذي يقوم به المثقفون .

ثالثاً: الفضائل الخلقية: ويعتبرها الفارابي الفضيلة الرئيسية التي لا فضيلة أشد تقدماً منها في الرياسة، تتلوها بقية الفضائل ويقول: بالفضيلة الخلقية في الإمكان حماية المجتمع من الحركات الهدامة التي يمكن أن تقوض دعائمه وتقوض أركان الدولة.

وفي المدينة الفاضلة يعرض الفارابي آراءه عن المجتمع الفاضل الذي يجب أن يكون عليه أهل السعادة بأكمل معانيها، وهو أشبه بالجسم الكامل مرتب بعضها لبعض، وتخضع لعضو واحد وهو القلب، كذلك المدينة أجزاؤها مختلفة الفطرة، متفاضلة الهيئات ولكنها تخضع لرئيس واحد.

والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان وعلى حفاظها عليه، كما أن البدن أعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع القوة تفعل فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراضه، وهذه ليس بينها وبين الرئيس واسطة فهذه في المرتبة الثانية، وأعضاء أخرى تفعل الأفعال على حسب غرض هؤلاء الذين في المرتبة الثانية ثم هكذا إلى أن تنتهي إلى أعضاء تخدم ولا تخدم[1] .

---

(1) انظر فتحية النبراوي: تطور الفكر السياسي في الإسلام. جـ1 ص ص 207:209.

وكذلك المدينة أجزاؤها مختلفة الفطرة متفاضلة الهيئات، وفيها إنسان هو الرئيس وآخرون مقربون من الرئيس وفي كل واحد منها هيئة وملكة يفعل بها فعلاً يقضى به ما هو مقصود من ذلك الرئيس، وهؤلاء هم أولو المراتب الأولى ودون هؤلاء قوم يفعلون الأفعال حسب أغراض هؤلاء، وهؤلاء في المرتبة الثانية ودون هؤلاء أيضاً من يفعل الأفعال حسب أغراض هؤلاء، ثم هكذا تترتب أجزاء المدينة إلى أن تنتهي إلى آخرين يفعلون أفعالهم حسب أغراضهم فسيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يخدمون ويكونون في أدنى المراتب وهم الأسفلون.

ويتربع الإمام أبو حامد الغزالي على قمة عالية بين الفلاسفة المسلمين: فهو من الباحثين عن الحقيقة الذين تحملوا مشاق الرحلة والتجوال في سبيل الوصول إليها.

وقد عمل الغزالي في المدرسة النظامية في بغداد، والمدرسة النظامية في نيسابور، وتتمثل آراء الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين الذي استحق من أجله لقب حجة الإسلام، ويرى الغزالي أن المعرفة تتم عن طريق التجربة أو بالأحرى أن التجربة هي وسيلة المعرفة، وتشمل المعرفة جوانب الحس والعقل والروح[1] . وقد ألف الغزالي كتاباً فلسفياً بعنوان "كيمياء السعادة" الذي ترجمه العماد الكاتب الأصفهاني من الفارسية إلى العربية[2]، وله رسائل في التصوف والإلهيات ومن أهم هذه الرسائل رسالة حي ابن يقظان .

ومن أشهر فلاسفة الأندلس ابن طفيل المتوفى سنة 581هـ/ 1185م وهو من تلامذة ابن رشد، عمل في بلاط بني عبد المؤمن. ولابن طفيل تصانيف كثيرة في الفلسفة الإشراقية والذي عرفته أوروبا خلال ترجمات له بالفرنسية والإسبانية .

وحي بن يقظان رسالة فلسفية كتب عنها ابن سينا وابن طفيل والسهروردي والغزالي وتتلخص فيما يلي:

---

(1) د. أحمد شلبي: الفكر الإسلامي متابعة وأثاره. ص103.

(2) أبو شامة: كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية الطبعة الأولى جـ2 ص20، وانظر البنداري: سنا البرق الشامي. تحقيق د. فتحية النبراوي. ص 183 وقارن: M. Watt, Fncyclopaedia of Islam, 2A al.Ghazali

ولد الطفل حي بن يقظان في جزيرة مهجورة دون أب، وأن أم حي بـن يقظـان وضعته في سلة وألقت به في البحر فحملته الأمواج إلى تلك الجزيرة المهجورة التي نشأ وترعرع فيها حيث تبنته غزالة وأرضعته وصارت له كأمه. وشب وكبر حي ابن يقظان وأخذ يلاحظ ويتأمل، وكان الله قد وهبه ذكاء وقاداً فعرف كيف يقوم بحاجات نفسه، بل استطاع أن يصل بالملاحظة والتفكير إلى أن يدرك بنفسه أرفع حقائق الطبيعـة ومـا وراءها . وقد وصل إلى ذلك بطريقة الفلاسفة بطبيعة الحال، وأدت به هذه الطريقة إلى أن إعمال الإشراق الفلسفي الوصول إلى الاتحاد الوثيق بالله، وهذا الاتحاد هـو العلـم الغزير والسعادة العليا المتصلة الخالدة في وقت واحد.

ولكي يصل حي إلى ذلك دخل مغارة وصام أربعين يوماً متواليـة مجتهـداً في أن ينفصل عن العالم الخارجي وعن جسده بواسـطة التأمـل المطلـق في الله للاتـصال بـه، حتى أدرك ما أراد .

ويرمز حـي بـن يقظـان في هـذه القـصة إلى الطريـق الـتي كـان عليهـا فلاسـفة المسلمين.

وقد صور ابن طفيل الإنسان الذي هو رمز العقل في صـورة حـي بـن يقظـان، وقد رمى من ورائها إلى بيان الاتفاق بين الدين والفلسفة، ذلك الموضوع الـذي شـغل ومازال يشغل أذهان الفلاسفة والمفكرين .

التصوف:

عرَّف الإمام الغزالي التصوف فقال: التصوف أمر باطن لا يطلع عليه ولا يمكن ضبط الحكم بحقيقته، بـل بـأمور ظـاهرة يعـول عليهـا أهـل العـرف في إطـلاق اسـم الصوفي، والضابط الكلي أن كل من صـفته إذا نـزل حانقـاه الـصوفية ولم يكـن فيهـا واختلاطه بهم منكراً عندهم فهو داخل في غمارهم. والتفصيل أن يلاحظ فيـه خمـس صفات: الصلاح، الفقر، زي الصوفية، وألا يكون مشتغلاً بحرفـة، وأن يكـون مخالطـاً لهم بطريق المساكنة[1] .

(1) الغزالي: إحياء علوم الدين. جـ2 ص 153.

والتصوف لون من الذوق عرفه العرب قبل الإسلام بأجيال طوال، ومن خطأ الرأي أن يقال: إنه كان معدوماً فخلقته النزعات الإسلامية [1].

واختلف الناس في تعريف التصوف وزادت أقوالهم في ماهيته على ألف قول منها: التصوف عاطفة صادقة متينة الأواصر لا يساورها ضعف ولا يطمع فيها ارتياب.

ومن بين هذه التفسيرات أن: التصوف يعني الإناخة على باب الحبيب وإن طرد عنه. ويتمثل التصوف في الحب والولاء، ويكون في السياسة التي تقوم على أساس يتصل بالروح والوجدان، ويعتبر الزهد من التصوف لأنه من دلائل الصدق وقوة العلاقة الروحية.

يقول د. زكي مبارك: هل يمتري أحد في روح التصوف حين يقرأ الشعر المنسوب إلى قيس بن الملوح.

لقد ثار الجدل حول تفسير كلمة صوفية واختلفت الأقوال حول اشتقاقها فتنسب أحياناً إلى الصفاء، ويمكن إرجاعها إلى كلمة سوفيا اليونانية بمعنى حكمة، أما كلمة صوفة التي يحتمل أن تكون الصوفية نسبة إليها، فهي اسم رجل انفرد بخدمة الله سبحانه وتعالى عند بيته الحرام واسمه الغوث بن مر.

وتنسب الصوفية أيضاً إلى لبس الصوف والتخشن في الملبس، وفي هذا يقول اليافعي: إن لباس الصوف كان غالبا على المتقدمين من سلف الصوفية لكونه أقرب إلى الخمول والتواضع والزهد، ولكونه لباس الأنبياء عليهم السلام فقيل: إن عيسى عليه السلام كان يلبس الصوف والشعر ويأكل من الشجر. ويقول الحسن البصري: لقد أدركت سبعين بدوياً لباسهم من الصوف، كما كان النبي ﷺ يلبس الصوف. وعنه ﷺ: "من لبس الصوف وأكل خبز الشعير وركب الأتان فليس فيه شيء من الكبر".

(1) زكي مبارك: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق. جـ2 ص3.

وذكر ابن الجوزي: إن الزهد كان في بواطن الأمور فصار في ظواهر الثياب، وكان الزهد حرقة فصار اليوم خرقة، ويحك!! صوّف قلبك لا جسمك وأصلح نيتك لا مرقعتك.

وكان الصوفية يلتزمون بلبس الصوف ويحرصون على ترقيعه ذلك أنهم سمعوا أن النبي ﷺ كان يرقع ثوبه، وأنه قال لعائشة: لا تخلعي ثوباً حتى ترقيعه، وأن عمر بن الخطاب ﷺ كان في ثوبه رقاع، ومن ثم صارت المرقعة عنواناً عليهم.

أما نسبة الصوفية إلى الصفاء فهذا رأي لا يقبله جمهور العلماء بل إنهم يتهكمون على الصوفية في نسبتهم أنفسهم إلى الصفاء، حتى إن القشيري وهو من أقطاب الصوفية استبعد هذا الرأي:

وقد قال علماء المسلمين القدامى كالبيروني بأن الصوفية مشتقة من سوفيا اليونانية، ولكن هذا أمر مستبعد، ذلك أن سوفيا اليونانية تعني الحكمة ومنها لفظة فيلسوف أي المحب للحكمة ثم أطلق لفظ حكيم ليساوي لفظ طبيب، ومن ذلك يتضح أن سوفيا ليست لها علاقة بكلمة الصوفية أو تصوف المعروفة عند المسلمين[1].

ويمكن أن تكون الصوفية حركة أدبية إلى جانب كونها حركة دينية فإنتاج المتصوفة أثرى الأدب العربي وأغناه. وكان الصوفية يعرفون باسم القراء والزهاد والنساك، ومن المتصوفة أقطاب البلاغة والبيان والأدب.

ومن أشهر المتصوفة في الإسلام ابن عطاء السكندري، والحلاج الذي لاقى مصرعه في بغداد ومحيي الدين بن عربي وابن الفارض وغيرهم. والصوفية هم الذين أنشأوا فن المناجاة الذي يمثل التفاني في حب الذات الإلهية.

ومن أروع ما يذكر في هذا المجال الصورة التي وضعها الصوفية لبكاء داود عليه السلام وهو يناجي ربه. فذكروا أن داود عليه السلام بكى أربعين يوماً ساجداً لا يرفع رأسه حتى نبت المرعى من دموعه، وغطى رأسه، فنودي يا داود أجائع أنت فتطعم، أم ظمآن فتسقى أم عار فتكسى فنحب نحبة هاج لها العود فاحترق من حر

(1) انظر زكي مبارك: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق. ج1 ص ص 64 وما بعدها.

خوفه، ثم أنزل الله عليه التوبة والمغفرة. فقال: يارب اجعل خطيئتي في كفي فصارت خطيئته في كفه مكتوبة فكان لا يبسط كفه لطعام أو لشراب ولا لغيره إلا رآها فأبكته، وكان يؤتى إليه بالقدح ثلثاه ماء فإذا تناوله أبصر خطيئته فما يضعه على شفيته حتى يفيض القدح من دموعه.

وحدثوا: إنه لما طال بكاؤه ولم ينفعه ذلك ضاق ذرعه واشتد غمه فقال: يا رب، أما ترحم بكائي؟ فأوحى إليه يا داود نسيت ذنبك وذكرت بكاءك، فقال: إلهي وسيدي كيف أنسى ذنبي وكنت إذا تلوت الزبور كف الماء الجاري عن جريه، وسكن هبوب الريح، وأظلت الطير رأسي وأنست الوحوش إلى محرابي!! إلهي وسيدي فما هذه الوحشة التي بيني وبينك؟ فأوحى الله إليه: يا داود ذاك أنس الطاعة وهذه وحشة المعصية. يا داود: آدم خلق من خلقي خلقته بيدي، ونفخت فيه من روحي، وأسجدت له ملائكتي، وألبسته ثوب كرامتي، وتوجته بتاج وقاري، وشكا إلي الوحدة فزوجته بحواء أمتي، وأسكنته جنتي فعصاني فطردته من جواري عرياناً ذليلاً، يا داود اسمع مني والحق أقول: أطعتنا فأطعناك وسألتنا فأعطيناك، وعصيتنا فأمهلناك، وإن عدت إلينا على ما كان منك قبلناك.

المؤسسات العلمية:

المساجد:

المسجد هو المؤسسة العلمية الأولى في الإسلام، وهو مركز الإشعاع الثقافي والحضاري الذي امتد لينتشر في الأقاليم التي فتحها المسلمون.

والمسجد النبوي في المدينة هو النموذج الأول هذه المؤسسات العلمية الذي وضعت فيه اللبنات الأولى للتعليم حيث كان المسلمون يحلقون حلقاتهم حول علماء المدينة وفقهائها يتلقون منهم علوم الدين والفقه واللغة بالإضافة إلى مناقشة أمور المسلمين العامة، وكانت الاجتماعات السياسية تعقد في المسجد، وفيه كانت تستقبل الوفود وتحرر العقود والمواثيق والاتفاقيات، وفي المسجد كانت تبرم الصفقات التجارية، وفيه يعلن الجهاد، ومنه انطلقت اشعاعات الحضارة الإسلامية إلى الآفاق.

ويروي ابن خلكان: أن حلقات الدرس كانت تعقد بالمسجد النبوي في المدينة، ومن أشهر هذه الحلقات حلقة ربيعة الرأي فقيه أهل المدينة. وكان مالك بن أنس يأتيه ليتعلم بين يديه[1]، وربما كان هذا التقليد موجوداً في المدينة قبل عصر ربيعة الرأي، والراجح أنه كان موجوداً منذ عصر النبوة.

ومع حركة الفتوحات الإسلامية أقام المسلمون مساجدهم في الأقاليم المفتوحة لتكون مراكز للدين الجديد، ومراكزهم للعلم والمعرفة ونشر الحضارة الإسلامية.

فكانت مساجد المصرين الكوفة والبصرة، وكان مسجد عمرو بن العاص في الفسطاط، ومسجد عقبة بن نافع في القيروان، أولى المساجد الإسلامية التي فيها تأصلت اللغة العربية التي أصبحت لغة العلم والعلماء، وفيها وضعت أصول النحو لحماية اللغة العربية من العجمة، ففي المسجد الجامع بالبصرة كان الخليل بن أحمد يعقد مجلسه العلمي، وعلى يديه تتلمذ أئمة النحويين المسلمين. وفي مسجد الكوفة كانت دروس القراءات تعقد، وكان أول من جلس لإقراء القرآن الكريم وتجويده وضبطه عبد الله ابن حبيب بن ربيعة الضرير. وفي هذا المجلس جلس الإمام علي كرم الله وجهه يعلم الناس أصول دينهم كما جلس فيه عبد الله بن مسعود معلماً للحديث والفقه.

وقد ظهرت في الكوفة مدرسة لتفسير القرآن الكريم، كان من أهم رجالها سعيد بن جبير، والفراء وغيرهما، وقد كانت حلقات التفسير أكبر الحلقات التي شهدها ذلك المسجد[2].

وأسهم مسجد الفسطاط في النهضة العلمية الإسلامية منذ بدايتها، فيذكر المقريزي أن المتقدمين كانوا يجلسون للعلم بالجامع العتيق[3]. ويضيف: وفي الجامع زوايا يدرس فيها الفقه منها زاوية الإمام الشافعي ويقال: إنه درس بها فعرفت به،

(1) ابن خلكان، وفيات الأعيان ج2 ص288 وما بعدها. تحقيق د. إحسان عباس. وانظر د. حسين أمين. مجلة الآداب. مقال المسجد. العدد رقم 22 لعام 1968 ص18.

(2) حسين أمين. المصدر السابق ص 20.

(3) المقريزي: الخطط. جـ 2 صـ 255.

ومنها الزاوية المجدية بصدر الجامع فيما بين المحراب الكبير ومحراب الخمس وكان قد رتبها مجد الدين أبو الأشبال وزير الملك الأشرف، ومنها الزاوية الصاحبية والزاوية الكمالية، ويروي المقريزي عن المقري عن ابن الفرات: أنه كانت بالمسجد بضع وأربعون حلقة لإقراء العلم لا تكاد تبرح منه[1].

ويذكر المقريزي أن أحمد بن طولون رتب في مسجده دروساً لإلقاء الفقه على المذاهب الأربعة التي عمل أهل مصر عليها الآن، ودرسا في القرآن الكريم ودرساً لحديث النبي ﷺ ودرسا للطب، ورتب للخطيب معلوماً وجعل له إماماً راتباً ومؤذنين وفراشين وقومه، وعمل بجواره مكتباً لإقراء أيتام المسلمين[2].

وفي عاصمة الفاطميين قام الجامع الأزهر بدور هام في الحركة العلمية والأدبية في مصر، وقد عرف الجامع عند تأسيسه باسم جامع القاهرة، بل ربما ظل كذلك طوال العصر الفاطمي، وأخذ الجامع الأزهر اسمه الشهير بعد ازدهار العمائر الفاطمية وقصورهم الزاهرة، وربما نسب إلى فاطمة الزهراء رضي الله عنها، وذلك على عهد الخليفة الفاطمي المعز لدين الله.

وتنافس الأزهر مع مساجد مصر الجامعة الأخرى، لكنه جذب الأنظار إليه، بل شهد حركة علمية نشطة شارك فيها عدد من علماء العصر، وكانت أولى حلقات الدرس فيه بعد ثلاثة أعوام من إنشائه، وذلك على عهد المعز أيضاً. ومن أبرز العلماء الذين جلسوا للتدريس فيه القاضي أبو الحسن علي بن أبي حنيفة النعمان القيرواني، فقرأ مختصر أبيه في الفقه الشيعي[3].

ويقول المقريزي: "وفي صفر سنة خمس وستين وثلاثمائة جلس علي بن النعمان القاضي بجامع القاهرة المعروف بالجامع الأزهر وأملى مختصر أبيه في الفقه عن أهل البيت، ويعرف هذا المختصر بالاقتصاد، وكان جمعاً عظيماً وأثبت أسماء الحاضرين"[4].

(1) المقريزي: الخطط. ص256، وقارن محمد عبدالله عنان، تاريخ الجامع الأزهر ص14.

(2) المقريزي: الخطط. جـ 2 ص 268.

(3) المقريزي: الخطط، جـ2، ص268.

(4) المقريزي: الخطط. جـ2 ص 341.

وفي عام 378هـ/ 988م سأل الوزير يعقوب بن كلس الخليفة الفاطمي العزيز بالله في صلة رزق جماعة من الفقهاء فأطلق لهم ما يكفي، وأمر لهم بشراء دار وبنائها فبنيت بجوار الجامع الأزهر، وكانوا يحضرون إليها يوم الجمعة، ويتحلقون للدرس بعد الصلاة إلى أن تقام صلاة العصر، وكان لهم صلة أيضا من مال الوزير في كل سنة، وبلغ عدد هؤلاء الرجال خمسة وثلاثين رجلاً[1].

وكان يعقوب بن كلس قد رتب لنفسه مجلسا بالأزهر في يوم الثلاثاء من كل أسبوع، يجمع فيه الفقهاء وجماعة من المتكلمين وأهل الجدل، وتجري بينهم المناظرات. كما كان يجلس أيضاً في يوم الجمعة فيقرأ مصنفاته على الناس بنفسه، ويحضر عنده القضاة والفقهاء، والقراء والنحاة، وأصحاب الحديث.

ويذكر المقريزي أيضاً: أن ابن كلس قد ألف كتابا في الفقه يتضمن ما سمعه من المعز لدين الله ومن العزيز، وهو مبوب على أبواب الفقه، قدره مثل نصف البخاري، يخبرنا المقريزي أنه ملكه ووقف عليه، ويصف الكتاب بأنه يشتمل على فقه الطائفة الإسماعيلية، ويضيف أن يعقوب بن كلس كان يجلس لقراءة هذا الكتاب بنفسه، وبين يديه خواص الناس وعوامهم، وسائر الفقهاء والقضاة والأدباء[2].

ولم يقتصر تدريس ذلك الكتاب على الجامع الأزهر، بل إن الناس قد أفتوا به، ودرسوه في الجامع العتيق[3].

وكان صلاح الدين الأيوبي قد قلد القضاء لقاضي القضاة صدر الدين عبد الملك ابن درباس فعمل بمقتضى مذهبه وهو مذهب الشافعي، وهو امتناع إقامة خطبتين للجمعة في بلد واحد فأبطل الخطبة في الجامع الأزهر، وأمر بالخطبة في جامع الحاكم، وكانت الجمعة تقام في مساجد مصر والقاهرة على أيام الفاطميين، في جامع

---

(1) المقريزي: الخطط. جـ2 ص 373، وقارن محمد عبدالله عنان، تاريخ الجامع الأزهر، إذ يذكر أن عددهم سبع وثلاثون عالما، وقارن القلقشندي: صبح الأعشى جـ3 ص363 حيث يذكر أنهم كانوا سبعة وثلاثين نفراً.

(2) المقريزي: الخطط. جـ2 ص341.

(3) المقريزي: الخطط، جـ2، ص341.

عمرو وابن طولون والأزهر ثم عندما بنى الحاكم المسجد الحاكمي انتقلت الخطبة إليه[1].

وظلت الخطبة معطلة بالأزهر مائة عام وذلك منذ أن تولى صلاح الدين الأيوبي السلطنة في مصر حتى تولى الظاهر بيبرس سلطنة مصر[2].

وعلى الرغم من تعطل الصلاة بالجامع الأزهر، وعدم اهتمام الأيوبيين به، فقد ظل مدرسة علمية تقام فيها حلقات الدروس، ويفد إليه العلماء يتناوبون التدريس والقراءة والإملاء في فروع العلوم المختلفة.

وظلت مساجد القاهرة مركز إشعاع للفكر والحضارة الإسلامية على مر العصور، واهتم الحكام والخلفاء والأمراء بها، وأوقفوا عليها الأراضي والأموال والضياع.

لقد عاشت المساجد تاريخ الأمة الإسلامية ، معبرة عن تطورات العقلية الإسلامية، وعن حضارة المسلمين، وفي مدارسهم وجامعاتهم صقلت التجربة الإنسانية، وأبدعت العقول فيما أخرجت للدنيا من علم نفيس نافع، وفي مساجد المسلمين ألفت عيون الكتب وأمهاتها، ففي مسجد رسول الله ﷺ بالمدينة ألف مالك بن أنس كتاب الموطأ، وفي المسجد العتيق بالفسطاط ألف الإمام الشافعي كتاب الأم، وفي المسجد الأقصى بالقدس كتب الإمام الغزالي جزءاً من كتابه إحياء علوم الدين.

لقد أدت المساجد الإسلامية في القاهرة ودمشق وبغداد، وفي استانبول، والقيروان، وسمرقند وبخارى والأندلس رسالتها العلمية، وأجيز العديد من علماء المسلمين، وأسهمت في تعليم الأجيال من فقهاء ومحدثين ومفسرين، كما أسهمت في نشر الإسلام واللغة العربية والحضارة الإسلامية، وظلت مراكز إشعاع فكري

---

(1) انظر المقريزي: الخطط. جـ 2، ص ص 275-276 وانظر د. سيدة الكاشف. في (تاريخ المدارس في مصر الإسلامية)بحث بعنوان:الجامع الأزهر ودوره في نشر الثقافة العربية الإسلامية ص ص 58-59.

(2) حسين أمين: رسالة المسجد. مجلة كلية الأداب عدد 22 عام 1968ص 35.

وحضاري تضيء للأمة طريقها، وتحمي قيمها ومبادئها، وتحرس لها أخلاقها بما يتعلم الناس فيها من مبادئ الإسلام وتعاليمه السمحة.

المدارس:

على الرغم من قول المقريزي بأن المدارس مما حدث في الإسلام وأنها لم تكن تعرف في زمن الصحابة ولا التابعين، وإنما حدث عملها بعد الأربعمائة من سني الهجرة. فإننا يجب أن نقرر أن مسجد رسول الله ﷺ في المدينة كان أول مدرسة جامعة في الإسلام، وإن لم يأخذ النمط أو الأسلوب الذي ظهرت عليه مدارس المسلمين بعد القرن الرابع الهجري، لكن الفكرة الأساسية كان منبعها مسجد رسول الله ﷺ في المدينة، ثم في مساجد الكوفة والبصرة والفسطاط، والقطائع، والعسكر والقيروان وغيرها[1].

ويذهب بعض المؤرخين إلى القول بأن المدارس إنما نشأت وزاد الاهتمام بها لمواجهة الفكر الشيعي الذي انتشر في مساجد الفاطميين في مصر ودور العلم، ودور الحكمة ومجالس القصر، ولإعداد رجال يستطيعون العمل في مجال الدعوة للتصدي للأفكار الخارجة على الدين، إلا إننا نرى أن المدارس في نشأتها الأولى، وحتى بعد أن اتخذت شكلاً رسمياً في الدولة، وشكلاً تأسيساً له مهام معينة، ذلك أن هذه المدارس إنما قامت لتعليم علوم المسلمين من فقه وسنة وحديث، بالإضافة إلى أفرع العلوم الأخرى التجريبية والنظرية، وإن كانت فكرة التصدي للفكر الشيعي غير مستبعدة، لكنها لم تكن الأساس الأول الذي من أجله توسع المسلمون في إقامة مدارسهم.

إن مدارس مصر التي أنشئت في العصر الأيوبي كانت في الوقت نفسه مساجد تؤدى في معظمها صلاة الجمعة. وقد أنشئ عدد كبير من هذه المدارس خلال العصر الأيوبي في القاهرة والإسكندرية والفسطاط، كما كان بمصر في عصر الفاطميين عدد من المدارس في القاهرة والإسكندرية من بينها مسجد سيدي معاذ الذي كان أول أصله مدرسة بنيت على مشهد الشريف معاذ بن داود[2].

---

(1) قارن أحمد فكري: مساجد القاهرة ومدارسها. جـ 2 ص 49.

(2) د. أحمد فكري: مساجد القاهرة ومدارسها جـ 2 ص ص 49، 50.

كذلك كانت هناك المدرسة المسرورية التي بناها مسرور الخادم[1]، أما الإسكندرية فكانت بها المدرسة التي أنشأها الوزير رضوان الولخشي في 542هـ/1138م وكانت تعرف بالمدرسة العونية وخصصت لتدريس المذهب الشافعي، هذا بالإضافة إلى مدرسة أخرى بناها علي بن سلار في عهد الخليفة الظافر وكانت تعرف بالمدرسة السلفية أو المدرسة الحافظية نسبة إلى الحافظ السلفي فقيه الإسكندرية وكانت للمذهب الشافعي .

ويحفظ لنا صبح الأعشى نسخة سجل تدريس من إنشاءات القاضي الفاضل، تعود إلى عهد الخليفة الفاطمي الظافر وهو يخص المدرسة الحافظية وفيه: "ولما انتهى إلى أمير المؤمنين ميزة ثغر الإسكندرية حماه الله تعالى على غيره من الثغور، فإنه خليق بعناية تامة لا تزال عنده وتقدر، لأنه من أرقى الحصون والمعاقل، والحديث عن فضله وخطير محله لا تهمة فيه للراوي والناقل وهو يشتمل على القراء والفقهاء، والمرابطين والعلماء، وأن طالبي العلم من أهله ومن الواردين إليه، والطارئين عليه، مشتتو الشمل، متفرقو الجمع أبى أمير المؤمنين أن يكونوا صائرين مقلدين، ولم يرض لهم أن يبقوا مذبذبين متبددين، وخرجت أوامره بإنشاء المدرسة الحافظية بهذا الثغر المحروس بشارع المحبة، مناً عليهم وإنعاماً، ومستقرا لهم ومقاما، ومثوى لجميعهم ووطنا، ومحلا لكافتهم وسكنا، فجدد السيد الأجل أدام الله قدرته الرغبة إلى أمير المؤمنين في أن يكون ما ينصرف إلى مئونة كل منهم، والقيام بأوده وإعانته على سبيله وبصدده: من عين وغلة، مطلقا من ديوانه، واسترفد أمير المؤمنين التقدمة في ذلك فأجابه جريا على عادة إحسانه، واستقرت المثوبة في هذه المدرسة لك أيها الفقيه الرشيد جمال الفقهاء أبو الطاهر: لنفاذك واطلاعك، وقوتك في الفقه واستضلاعك، ولأنك الصدر في علوم الشريعة، والحال منها في المنزلة الرفيعة، والمشتغل الذي اجتمع له الأصول والفروع، ومن إذا اختلف في المسائل والنوازل كان إليه فيها الرجوع، هذا مع ما أنت عليه من الورع والتقى، وأن مجاريك لا يكون إلا ناكصا على عقبة مخفقا، وأمر أمير المؤمنين أن تدرس علوم الشريعة للراغبين، وتعلم ما علمك الله إياه لمن يريد ذلك من المؤثرين

(1) قارون المقريزي: الخطط ص 378 حيث يقول: إن داره جعلت مدرسة بعد وفاته.

والطالبين، وخرج أمره بكتب هذا المنشور بذلك شدا لأزرك وتقوية لأمرك، ورفعا لذكرك" [1]

وأوصى بالعناية والرعاية للمدرسة وطلابها وإعزازهم، والاهتمام بمصالحهم، كما أمر بأن يتلى المنشور على الكافة بالمسجد الجامع، كما أمر أن يخلد بها حجة بما تضمنه المنشور.

وبهذا نستطيع أن نقرر وجود المدارس في العصر الفاطمي وإن كان القلقشندي يذكر أنها كانت قليلة الوجود أو تكاد تكون معدومة[2].

ويذكر المقريزي: إن المدارس بالمعنى المتداول لاصطلاح مدرسة كان مما حدث في الإسلام، وكان أهل نيسابور هم أول من بنوا مدرسة في الإسلام، حيث أقاموا المدرسة البيهقية، وبنى الأمير نصر الدين بن سبكتكين مدرسة، وبنى أخوه السلطان محمود بن سبكتكين الغزنوي مدرسة، ثم أنشئت أيضاً المدرسة السعيدية[3].

وأشهر المدارس التي عرفت في المشرق هي المدرسة النظامية في بغداد التي بناها الوزير السلجوقي نظام الملك، وكانت بداية إنشائها عام 457هـ/ 1064م، وانتهى العمل فيها في 459هـ/ 1066م، وقد درس بها الشيخ أبو إسحق الشيرازي الفيروز أبادي صاحب كتاب التنبيه في الفقه على مذهب الإمام الشافعي.

وقد تعددت النظاميات وانتشر بناؤها فبلغت تسعا في: الموصل، وبغداد والبصرة، وآمل وطبرستان وهراة وبلخ ومرو ونيسابور.

وانتشرت المدارس أيضا في بلاد العراق وخراسان وما وراء النهر وفي بلاد الجزيرة وديار بكر. ثم انتقل هذا التقليد إلى بلاد الشام على أيدي الزنكيين فقد أقام نور الدين محمود المدارس، وشهدت مدن الشام نشاطاً علمياً ملحوظاً في مدارس دمشق وحمص وحلب وحماة وبعلبك، ويمكن القول إن هذه المدارس بالإضافة إلى

(1) القلقشندي: صبح الأعشى جـ 10 ص459.

(2) القلقشندي: صبح الأعشى جـ 3 ص 362.

(3) المقريزي: الخطط جـ2 ص 363، وانظر أيمن فؤاد سيد: المدارس في مصر الإسلامية ص 94.

سياسة نور الدين محمود في دعم السنة قد قامت بدور هام في تطبيق الخطة الإسلامية في مواجهة الصليبيين، كما تجدر الإشارة أن فقهاء الشافعية الذين أنيط بهم التدريس في معظم مدارس الشام قاموا بدور مشهود في هذه الاستراتيجية.

أنشأ الأيوبيون المدارس في مصر، وقد ذكر المقريزي ستا وعشرين مدرسة كانت لاتزال قائمة في عصره، أهمها المدرسة الناصرية التي أقامها صلاح الدين عندما كان وزيرا للخليفة العاضد آخر خلفاء الفاطميين في مصر، وكانت بجوار مسجد عمرو، وقد عرفت باسم المدرسة الشريفية، ومدرسة ابن زين التجار وكانت أول مدرسة عملت في مصر وكانت برسم الشافعية[1].

ثم أقام صلاح الدين أيضاً المدرسة القمحية وكانت لفقهاء المالكية، وتوالى إنشاء المدارس في العصر الأيوبي فكانت المدرسة القطبية والمدرسة السيوفية وهي أول مدرسة للحنفية في مصر، ومدرسة يازكوج، ومدرسة منازل العز، ومدرسة العادل، ومدرسة ابن رشيق والمدرسة الفائزية، ومدرسة ابن الأرسوفي والمدرسة الفاضلية التي بناها القاضي الفاضل بجوار داره عام 580هـ/ 1183م ووقفها على الفقهاء الشافعية والمالكية وجعل فيها قاعة للإقراء. وقد قرأ بها الإمام الشاطبي ناظم الشاطبية، ثم تلميذه أبو عبد الله بن عمر القرطبي ثم الشيخ علي بن موسى الدهان وغيرهم.

وقام على تدريس فقه المذهبين الشافعي والمالكي الفقيه أبو القاسم عبد الرحمن ابن سلامة الإسكندراني. وبلغت عناية القاضي الفاضل بهذه المدرسة أنه أوقف عليها خزانة كتب نفيسة ضمت أمهات الكتب الأصول، وكان من بين تلك الكتب مصحف يعتقد أنه أنه مصحف عثمان بن عفان ﷺ.

وأنشئت أيضا المدرسة الأزكشية وهي التي بناها الأمير سيف الدين يازكوج مملوك أسد الدين شيركوه وأحد أمراء صلاح الدين. وقد كانت هذه المدرسة وقفا على فقهاء الأحناف.

---

(1) المقريزي: الخطط جـ2. ص 363.

أما المدرسة الفخرية فقد بناها الأمير فخر الدين عثمان بن قزل الياروقي الذي كان يشغل منصب إستادار الملك الكامل الأيوبي وكان الفراغ من بنائها عام 622هـ 1225م ولم يذكر لنا المقريزي أي المذاهب كانت تدرس في هذه المدرسة، ويبدو أنها كانت لتدريس المذهب الشافعي.

أما المدرسة السيفية نسبة إلى سيف الإسلام طغتكين بن أيوب، فقد تولى فيها عماد الدين بن القاضي صدر الدين بن درباس الذي أفتى بألا يجوز أن تكون في القاهرة خطبتان للجمعة، ومن ثم أوقفت خطبة الجمعة في الأزهر واكتفى بواحدة في مسجد الحاكم.

ومن المدارس التي شهدها العصر الأيوبي المدرسة العاشورية نسبة إلى السيدة عاشوراء زوجة الأمير يازكوج الأسدي الذي بنى المدرسة الأزكشية. وقد أوقفت هذه المدرسة على فقهاء الحنفية.

وتوالى إنشاء المدارس فأقيمت المدرسة الخروبية وهي من ألطف المدارس كما يقول المقريزي، الذي ذكر ثلاث خروبيات: الأولى عندما ذكر الخروبية التي بناها تاج الدين محمد بن صلاح الدين أحمد بن محمد بن علي الخروبي، وكان بها مدرس للحديث فقط. أما الخروبية الثانية فهي التي بناها كبير الخراربة بدر الدين محمد بن محمد بن علي الخروبي، وفيها درّس كبار العلماء المصريين مثل مدرس الفقه الشيخ عبد الرحمن بن عقيل، والمعيد الشيخ سراج الدين عمر البلقيني. ومن الطريف الإشارة إلى أن بدر الدين صاحب تلك المدرسة قد اشترط في مدرسته ألا يلي بها أحد من العجم وظيفة من الوظائف، وقصر الوظائف فيها على العرب، أما الثالثة فهي المدرسة الخروبية التي بناها عز الدين الخروبي، ولكنه توفي قبل أن يستكمل بناؤها[1].

ومن أشهر المدارس المدرسة الصاحبية البهائية التي بناها الوزير الصاحب بهاء الدين بن محمد سليم بن رضا في عهد السلطان الظاهر بيبرس عام 654هـ / 1256م وكان الظاهر بيبرس قد استوزره عام 659هـ/ 1258م لكفايته ودرايته ونهضته.

(1) المقريزي: الخطط، جـ2، ص 370.

وأول من تولى التدريس بها الصاحب فخر الدين محمد بن الوزير الصاحب بهاء الدين ثم تولى من بعده ابنه محيي الدين أحمد بن محمد ثم توارثها أبناؤهم(1).

وظلت هذه المدرسة قائمة حتى عصر الملك الناصر فرج بن برقوق فأخذ العمد الرخام وكانت كثيرة العدد واستبدلها بدعائم تحمل السقوف، لاستخدام تلك العمد في عمارة البيمارستان المنصوري.

وعندما تولى الملك المؤيد شيخ وعمد بوظائف ولاية القاهرة والحسبة وشد العمائر السلطانية إلى الأمير تاج الدين الشوبكي الدمشقي أمر بهدم تلك المدرسة وذلك في عام 828هـ/ 1424م.

ويصفها المقريزي بأنها كانت من أجلّ مدارس الدنيا، بل إنها كانت أعظم المدارس بمصر، يتنافس الناس من طلبة العلم في النزول بها ويتشاحنون في سكن بيوتها حيث كان البيت الواحد من بيوتها يسكنه اثنان أو ثلاثة من طلبة العلم ثم تلاشى أمرها(2).

والحقيقة أن المقريزي قد قدم للدارسين خدمة عظيمة حين دون معلومات قيمة عن مدارس القاهرة في العصرين الأيوبي والمملوكي، فعدد الكثير من المدارس من أهمها الصاحبية، والشريفية، والصالحية والكاملية وهي التي تعرف بدار الحديث الكاملية أنشأها السلطان الكامل الأيوبي عام 622هـ/ 1225م وهي ثاني دار للحديث حيث كانت الأولى هي التي أنشأها الملك العادل نور الدين محمود بن زنكي في دمشق(3).

وقد أوقف الملك الكامل دار الحديث على المشتغلين بالحديث النبوي ثم من بعدهم على فقهاء الشافعية، وكان أول من تولى التدريس بالكاملية الحافظ أبو الخطاب عمر بن علي بن دحية، واستمرت هذه الدار حتى تلاشت بعد عام 886هـ/ 1481م.

(1) المقريزي: الخطط جـ 2 ص 370.

(2) المقريزي: الخطط جـ 2 ص 371.

(3) المقريزي: الخطط جـ 2 ص 375.

ويشير المقريزي أيضا إلى المدرسة الصيرمية نسبة إلى الأمير جمال الدين شويخ ابن صيرم، والمدرسة المسرورية بالقاهرة والمدرسة القوصية نسبة إلى الأمير الكردي وإلى قوص، والمدرسة الظاهرية التي بناها الظاهر بيبرس بعد أن ابتاع أرضها، وتم الفراغ من بنائها في 662هـ/ 1225، وبمناسبة ذلك اجتمع أهل العلم والإقراء وجلس أهل الدروس كل طائفة في إيوان، منهم الشافعية بالإيوان القبلي، ومدرسهم الشيخ تقي الدين محمد بن الحسن بن رزين الحنفي، والحنفية بالإيوان البحري، ومدرسهم الصدر مجد الدين عبد الرحمن بن الصاحب كمال الدين بن العديم الحلبي، وأهل الحديث بالإيوان الشرقي ومدرسهم الشيخ شرف الدين عبد المؤمن بن خلف الدمياطي، والقراءات السبع بالإيوان الغربي وشيخهم الفقيه كمال الدين المحلي[1].

وهذا يوضح لنا أن هذه المدرسة قد ضمت بين جنباتها أقساما لتدريس الفقه الشافعي، والفقه الحنفي، ودراسة الحديث ودراسة القراءات السبع. واحتوت هذه المدرسة على خزانة للكتب تشتمل على عيون المصادر في سائر العلوم، وألحق بها مكتب لتعليم أيتام المسلمين كتاب الله تعالى.

وكان نظر المدرسة بين الشافعية تارة، والحنفية تارة أخرى، ونحن هنا أمام نظام جامعي رفيع، مدرسة فكرية بمعنى الكلمة School of Thought، تضم الأساتذة الأجلاء في كل تخصص ثم تضم الطلاب الذين يتخصصون في العلوم التي يريدونها، ثم تحدثنا المصادر عن إدارة هذه المدرسة، وكيف اهتم أولو الأمر بها، حتى غدت من أجلّ مدارس القاهرة.

وأما المدرسة المنصورية فهي التي أنشأها الملك المنصور قلاوون الألفي الصالحي. وقد رتب فيها دروسا أربعة لطوائف الفقهاء الأربعة، وتمتاز هذه المدرسة عن غيرها بأن رتب فيها درساً للطب[2].

(1) المقريزي: الخطط جـ 2 ص ص 378، 379.

(2) المقريزي: الخطط جـ 2 ص ص 379، 380.

وأنشأ قلاوون أيضاً القبة المنصورية تجاه المدرسة، وفيها رتب درسا للحديث النبوي، ودرساً لتفسير القرآن الكريم، كما شهدت أيضاً دروساً للفقه على المذاهب الأربعة.

ومما تجدر الإشارة إليه أنه قد رتب بهذه القبة قراء يتناوبون القراءة بالشبابيك المطلة على الشارع طوال الليل وطوال النهار، وكان بها إمام راتب يصلي بالقراء والخدم وغيرهم الصلوات الخمس، كما كانت بها خزانة للكتب في شتى أنواع العلوم وقفها الملك المنصور عليها.

وقرر السلطان في القبة خمسين مقرئا يتناوبون قراءة القرآن ورتب بها إماما راتبا، جعل بها رئيسا للمؤذنين، ورتب فيها درسا لتفسير القرآن فيه مدرس ومعيدون وثلاثون طالبا، وعين بها ستة خدام طواشية[1].

وشهدت هذه القبة تقليداً خاصاً منذ عصر المعز أيبك، إذ أمّر واحدا من أمراء مصر والشام بالنزول قلعة الجبل وعليه التشريف والشربوش وتوقد له القاهرة في موكب يمر في شوارعها إلى القبة المنصورية حيث يحلف اليمين، ويحضر تحليفه صاحب الحجاب، إلا أن هذا التقليد بطل منذ انتهت دولة قلاوون.

ومن المدارس الهامة المدرسة الحجازية، وقد أنشأتها ابنة السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون خوند تتر الحجازية، ورتبت بها درسا للفقهاء الشافعية، ودروسا للفقهاء المالكية، وجعلت بها منبراً لخطبة الجمعة، ورتبت بها إماما ليؤم المسلمين في الصلوات الخمس.

وأقامت بجوارها مكتبا للسبيل فيه عدة من أيتام المسلمين، ولهم مؤدب يعلمهم القرآن الكريم، وأجرت عليهم في كل يوم لكل منهم من الخبز النقي خمسة أرغفة ومبلغا من الفلوس، وفرضت لهم كسوة في الشتاء والصيف. وأما نظر هذه المدرسة فكان لا يوكل إلا للأمراء الكبار[2].

(1) المقريزي: الخطط جـ 2 ص 380.

(2) المقريزي: الخطط جـ 2 ص ص 382، 383.

وهكذا تعددت وتنوعت المدارس، وأصبحت نظاما من الأنظمة الإسلامية، ومؤسسة مرموقة من المؤسسات الإسلامية وتخرج فيها العديد من العلماء المرموقين ممن كان لهم دور عظيم في إثراء الحياة الثقافية في مصر هذه المرحلة.

والمدرسة هي المؤسسة الإسلامية التي حدد لها مكان يتلقى فيه طلاب العلم على شيوخ متخصصين، ويتوفر فيه مكان لسكنى الطلاب والشيوخ والمدرسين، وأن تجرى لهم الأرزاق وهي مرتباتهم التي بها تستقيم أمورهم الحياتية حتى يتفرغ الشيوخ للتدريس والطلاب للدرس.

الإجازة العلمية:

الإجازة العلمية من التقاليد العلمية التي بدأت وتطورت بين يدي علماء المسلمين، وقد واكبت اهتمامهم بالعلم ومريديه وطلابه الذين كان على عاتقهم حمل الأمانة وتوصيلها للأجيال التالية.

والإجازة مصدر للفعل أجاز، ويقول صاحب اللسان: أجازه بمعنى نطق وخلق، وأجازه أنفذه، ويقال: أجاز رأيه وجوزه أنفذه[1].

وتذكر المصادر أن طالب العلم يسأل العالم أن يجيز علمه فيجيزه إياه، فالطالب مستجيز، والعالم مجيز.

والإجازة تعود في أصلها ونشأتها إلى رجال الحديث يضعونها في المرتبة الأولى في تحمل الحديث، وانتقل هذا التقليد إلى بقية العلوم وأصبحت دليلا ومسوغا على قدرة المجاز وتحمله مسئولية العمل بإجازته. والإجازة تكتب بأساليب مختلفة، وفيها ينوه بكفاءة صاحبها ومقدرته العلمية. ولما كانت الإجازة العلمية إذنا بالتدريس فلا بد من أن تتضمن اسم الشيخ الذي منحها، والكتب التي أجاز الطالب فيها.

يقول القلقشندي: جرت العادة أنه إذا تأهل بعض أهل العلم للفتيا والتدريس أن يأذن له شيخه في أن يفتي ويدرس، ويكتب له بذلك . والإجازة تكون بالفتيا والتدريس والرواية وعرضات الكتب وغير ذلك[2].

(1) ابن منظور: لسان العرب. مادة نفذ.

(2) القلقشندي: صبح الأعشى. جـ14 ص 322.

وقد حفظ لنا القلقشندي نسخة إجازة بالفتيا والتدريس على مذهب الإمام الشافعي منحت له حين أجازه الشيخ العلامة سراج الدين أبو حفص عمرو بن أبي الحسين الشهير بابن الملقن وذلك في عام 778هـ/ 1376م وأضاف: أن القاضي تاج الدين بن غنوم موقع الحكم العزيز بالإسكندرية كتب له بذلك[1].

وتنص على:

أذن وأجاز لفلان (أبو العباس القلقشندي) المسمى فيه أن يدرس مذهب الإمام المجتهد المطلق الرباني، أبي عبد الله محمد بن إدريس المطلبي الشافعي.

1. أن يقرأ من الكتب المصنفة فيه (أي في المذهب) وأن يفيد طالبيه.
2. أن يفتي من قصد استفتاءه خطا ولفظا على مقتضى المذهب الشافعي.
3. وذلك لعمله بديانته وأمانته ومعرفته ودرايته وأهليته لذلك كفايته.

وتشمل الإجازة كذلك ما أجاز به ابن الملقن أبا العباس القلقشندي من أنه قد أجاز له: أن يروي عنه من مصنفاته ومنها جامع الجوامع، وشرح صحيح الإمام البخاري، ومنها البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواردة في الشرح الكبير للإمام أبي القاسم الرافعي.

كما أجاز له أن يروي عنه ما أجيز له عنه بشرطه عند أهله ومنها الكتب الستة: البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة، والمسانيد: مسند ابن حنبل، وأشهد عليه جماعة من أهل العلم.

أما الإجازة بعراضة الكتب، فقد كانت تمنح للطلاب الذين يحفظون كتبا في الفقه أو الأصول أو النحو فيعرضون ما يقرأون على مشايخ العصر، الذين يقومون بدورهم باختبار كفاءة هؤلاء فإن تيقن الشيخ من إتقان الطالب لما حفظ ودرس أجازه وإلا حجب عنه تلك الإجازة.

---

(1) انظر نص الإجازة في صبح الأعشى: جـ14 ص ص 323 وما بعدها.

وجاءت بعض تلك الإجازات على النحو التالي: "وبعد، فقد عرض عليّ فلان مواضع من كتاب كذا وكذا فمر فيها مرور الصبا، وجرى في ميدانها جري الجواد ما حاد على سنن الطريق ولاكبا".

وإلى جانب ذلك هناك الإجازة بالمرويات على الاستدعاءات، وهي أن يطلب واحد من العلماء إلى أحد الشيوخ المشهود لهم بالعلم أن يجيزه، ومن ذلك ما كتب صلاح الدين الصفدي إلى القاضي شهاب الدين أحمد الحنبلي يطلب الإجازة في البلاغة وإتقان صناعة الإنشاء فكتب له بذلك[1].

وهناك الإجازة في الحديث، والإجازة في القراءات، والإجازة في موضوع واحد مثل إجازة السلطان الأشرف في صناعة الاصطرلابات وذلك عام 692هـ/ 1292م وقد أجازه الشيخ حسن بن علي الفهري المظفري الأشرفي.

البيمارستانات:

أنشئت البيمارستانات أساسا للعلاج والتداوي، فقد عرف المسلمون الطب الإكلينكي، وطب البحوث والطب الأكاديمي وظهر الأطباء المتخصصون الذين ذاع صيتهم، وظهرت مهاراتهم، وتأكدت كفاءاتهم في هذا المجال، وقد كانت البيمارستانات مؤسسات علمية على غرار كليات الطب أو مستشفياتها التعليمية، فقد كانت الدروس تعقد بها، ويقوم عليها أطباء أكفاء متخصصون.

والبيمارستان معرب يعني بيت المرضى وربما كان أبقراط أول من فكر في إنشاء البيمارستان فقد خصص موضعاً للمرضى وجعل فيه خدماً يقومون بمداواتهم وسماه أصدولين أي مجمع المرضى. أما إنشاء البيمارستان في الإسلام فيعود إلى عصر الوليد بن عبد الملك الذي يعد أول من أقام بيمارستانا في عام 88هـ/ 706م، وجعل فيه الأطباء وأجرى عليهم الأرزاق، وأمر بحبس المجذومين وعزلهم حتى لا تنتشر العدوى[2]. ويذكر المقريزي: أن أحد ملوك القبط في مصر هو أول من عمل

(1) القلقشندي: صبح الأعشى. جـ 14 ص 332.

(2) تعود فكرة التداوي وعزل المرضى بأمراض معدية إلى العصر النبوي، فقد حدث بذلك رسول ﷺ، وطبقه المسلمون من بعده

البيمارستانات لعلاج المرضى، وزودها بالعقاقير ورتب فيها الأطباء وأجرى عليهم ما يسعهم[1].

ويذهب بعض المؤرخين إلى القول بأن أول من وضع بيمارستانا في مصر هو أحمد ابن طولون، ويذكر الكندي: أن ذلك كان في عام 259هـ/ 872م بينما يقول البلوي: أنه كان في عام 261هـ/ 874م. وقد أوقف أحمد بن طولون على البيمارستان وقوفا للإنفاق من دخلها عليه، ووضع شروطا للعلاج داخل البيمارستان، فهو للعامة ولا يعالج فيه جندي ولا مملوك وألحق به حمامين أحدهما للرجال والآخر للنساء[2].

إن نشأة البيمارستان كمؤسسة طبية صحية تعليمية، ووضع اللوائح والتنظيمات لإدارته تقدم الدليل على أن المسلمين استطاعوا أن يحققوا درجة عالية في التنظيم والإدارة تتساوى مع ما نراه في كثير من المستشفيات والمؤسسات العلاجية في عصرنا الحديث.

تروي لنا المصادر أن أحمد بن طولون وضع نظاما لائحيا للبيمارستان، يشمل خطوات معاملة المريض منذ دخوله البيمارستان حتى يتماثل للشفاء ويغادر البيمارستان. فعندما يحل المريض البيمارستان تخلع ثيابه، ويحرز ما معه من أشياء وتحفظ عند أمين البيمارستان ويلبس ثيابا خاصة بالبينارستان، ويفرش له، ويغذي ويراح بالأدوية والأغذية ويعرض على الأطباء حتى يبرأ[3].

ومن أشهر البيمارستانات الإسلامية البيمارستان النوري الذي أمر ببنائه الملك العادل نور الدين محمود ويعد مركزا علميا، فيذكر ابن أبي أصيبعة أن الطبيب أبا المجد ابن أبي الحكم كان يأتي إلى البيمارستان النوري ويجلس بالإيوان الذي بالبيمارستان، وكان جماعة من الأطباء والمشتغلين فيه يأتون إليه، ويقعدون بين يديه يدرس لهم الطب وتجري بينهم المناقشات العلمية، وكان يخصص لذلك ثلاث ساعات في كل

---

(1) المقريزي: الخطط. جـ2 ص 405.

(2) الكندي، الولاة والقضاة، ص ص 216، 217.

وانظر: المقريزي: الخطط، جـ 2، ص ص 405، 406.

(3) المقريزي: الخطط جـ 2 ص 405.

مجلس. كذلك مارستان كافور، ومارستان المغافر، والمارستان العتيق والمارستان المؤيدي، أما البيمارستان الكبير المنصوري فكان أهمها جميعاً وهو الذي شيده الملك المنصور قلاوون، الذي كان يشرف بنفسه على البناء.

وعندما انتهت عمارته وقف السلطان عليه من ممتلكاته ما يقرب من ألف ألف درهم، ورتب مصارف البيمارستان، وفتحه للجميع، الجندي والمملوك والأمير والكبير والصغير والحر والعبد والذكور والإناث، كما رتب فيه العقاقير والأطباء، والفراشين لخدمة المرضى، وقرر المعاليم، ونصب الأسرة، وفرشها بكل ما يحتاجه المريض.

وأفرد لكل طائفة من المرضى موضعا، أي أنه قسم البيمارستان إلى أقسام فجعل قسما للرمد، وقسما للحميات وقسما للجرحى، وقسما للباطنة وقسما للنساء وجعل الماء يجري في جميع الأماكن، وزوده بمطابخ للطعام والأدوية والأشربة، وخصص قسما لتركيب المعاجين والأكحال.

وجعل بالبيمارستان مكانا خصص لرئيس الأطباء يجلس فيه لإلقاء دروس الطب، واختص السلطان نفسه طول حياته بنظر الديوان، وجعله في أبنائه من بعده، ثم لأولادهم من بعدهم، واشترط أن يكون بعد ذلك لحاكم المسلمين الشافعي أي شافعي المذهب.

ويحدثنا المقريزي أن الأمير جمال الدين أقوش نائب الكرك تولى نظر المارستان المنصوري، وأدخل عليه عدة تحسينات من ماله الخاص وأضاف إليه قاعة خصصت للمرضى[1].

وشهدت مصر أيضا البيمارستان المؤيدي وذلك في عام 821هـ/ 1418م واستغرق بناؤه حتى عام 823هـ/ 1420م، ولكن لم يستمر في عمله سوى عام واحد تحول بعده إلى دار لاستقبال الرسل الواردين للسلطان، ثم تحول بعد ذلك إلى جامع

(1) المقريزي: الخطط جـ 2 ص ص 406، 407.

رتب له خطيب وإمام ومؤذن، وأقيم بـه منبر وخطبت بـه الجمعـة لأول مـرة عـام 825هـ/ 1421م[1].

إن إنشاء البيمارستانات يعد خطوة هامة في تطور التعليم عند المسلمين، بـصفة عامة وتطوره في مصر بصفة خاصة كما يعد نموذجا تطبيقياً يؤكد علـى عنايـة الدولـة بصحة رعاياها، كما أنه من اللافت للنظر تطور الإدارة الإسلامية فيما يختص بالشئون الداخلية وانسحابا على إدارة البيمارستان المنصوري ليقـدم دلـيلا علـى كيفيـة إدارة البيمارستانات الإسلامية.

فقد كان للبيمارستان ناظر يتولى النظر العـام لـشئونه وأحوالـه ولـه مـساعدون فعلى الجانب الإداري كـان معـه أمـين البيمارسـتان ومباشـر البيمارسـتان، ومباشـر المطبخ، ومباشر لعمارة أوقاف البيمارستان، ومباشر لاستخراج مـال الوقـف الخـاص به.

وعلى الجانب الطبي كان هناك كبير الأطبـاء يـساعده الأطبـاء المتخصـصون في التخصصات الطبية المختلفة كالجراحة والحميات والرمد، والباطنيـة والنـساء وغيرهـا وكان الأطباء يتناوبون في رعاية المرضى في أيام العطلات، فكان هناك الطبيب المناوب الذي يقوم بالعمل أيام الجمعة من كل أسبوع لاسـتقبال حـالات الطـوارئ الـتي قـد تحدث خلال تلك الأيام.

وضم البيمارستان أقـساما متخصـصة، وزود بخزانـة للـشراب هـي الـصيدلية. وألحق به أيضاً قسم تركب فيه الأدوية وتصنع المعاجين والأكحال، كما خـصص فيـه مكان لتوزيع الأدوية على المرضى.

وكان البيمارستان مؤسسة تعليمية زود بخزانـة للكتـب تـضم نفـائس الأعمـال والمؤلفات في الطب وغيرها لمـن يريـد مـن طـلاب الطـب أن يتـزود بـالعلم الـدقيق المتخصص، والبيمارستان المنصوري كان مستشفى تعليميا إذ تؤكد المصادر أن رئيس

(1) المقريزي: الخطط جـ 2 ص 408.

الأطباء، كان يجلس ليلقي دروسا في الطب مما يدل على أن البيمارستان يستقبل طلبة الطب ليدرسوه ويتعلموه على أيدي أطباء البيمارستان المنصوري[1].

وللبيمارستان ميزانية خاصة به، مصدرها الأوقاف التي أوقفت عليه، بالإضافة إلى مصروف يومي بلغ خمسمائة رطل من مختلف الأطعمة هذا سوى السكر الذي كان يخصص يوميا للبيمارستان.

إدارة البيمارستانات:

وضع المسلمون نظاما لإدارة البيمارستان يمكننا أن نستنبط منه كيف كانت إدارة البيمارستان المنصوري، تلك الإدارة التي تنبع عن فهم واضح لما يجب أن يكون عليه التنظيم الداخلي للبيمارستان باعتباره مؤسسة طبية للتداوي، ومؤسسة تعليمية لتدريس الطب وتخريج الأطباء.

كان للبيمارستان المنصوري رئيس للأطباء يساعده عدد من الأطباء المتخصصين وعدد من الموظفين الإداريين ومنهم أمين البيمارستان، ومباشرون للإدارة والمطبخ والعمارة بالإضافة إلى المشرفين على خزانة الشراب، الذين لابد أن يكونوا متخصصين في الصيدلة وتركيب الأدوية، وفي الجدول التالي يتضح لنا الهيكل الإداري للبيمارستان.

الهيكل الإداري الطبي	الهيكل الإداري المعاون
1. رئيس الأطباء.	1. أمين البيمارستان.
2. الأطباء المتخصصون.	2. المباشر (مباشر البيمارستان).
3. الطبيب المناوب.	3. مباشر الإدارة.
	4. مباشر المطبخ.
	5. مباشر العمارة
	6. مباشر استخراج الوقف.

(1) المقريزي: الخطط جـ 2 ص ص 406، 407.

دور العلم وبيوت الحكمة:

كانت دور العلم وبيوت الحكمة مراكز للإشعاع الثقافي والنشاط الفكري في العالم الإسلامي سواء في بغداد أو في القاهرة. وقد قامت هذه المؤسسات جنبا إلى جانب مع الجامعات الإسلامية الكبرى في حواضر الإسلام، ولاقت عناية الخلفاء الذين انفقوا على إدارتها وإمدادها بنفائس الكتب الأموال الطائلة.

وكان هارون الرشيد قد أنشأ ببغداد دار الحكمة ورتب فيها المترجمين ومن أشهرهم يوحنا بن ماسويه، وحنين بن إسحق وابن البطريق وثابت بن قرة وقسطا بن لوقا.

وأنفق الرشيد ومن بعده خلفاء بني العباس وبصفة خاصة المأمون بسخاء على بيت الحكمة ببغداد، ووضعوا علماءها في مكانة مرموقة.

وكان سهل بن هارون كاتبا لخزانة الكتب الملحقة ببيت الحكمة، تلك المكتبة التي صنفت فيها الكتب وفق الموضوعات، واختير لها المترجمون الذين عرفوا بمهاراتهم وكفاءتهم في الترجمة بالإضافة إلى درايتهم وإتقانهم للغات العربية واليونانية وغيرها، ومن المهم الإشارة إلى أن المترجم كان يتقاضى خمسمائة دينار كل شهر. ويمكن القول أن نشأة علم المكتبات يعود إلى العصر العباسي.

يعتبر بيت الحكمة أول مكتبة عامة ذات شأن في العالم الإسلامي، بل يمكن القول إنها أول جمعية علمية أو جامعة إسلامية يجتمع فيها العلماء للبحث والدراسة، ويلجأ إليها الطلاب فكانت بذلك أكاديمية علمية تشمل العلوم المختلفة كالطب والفلسفة وغيرهما[1].

وضمت خزانة الكتب في بيت الحكمة في بغداد كتبا ألفت أصلا باللغات القديمة، فيذكر العالم الطبيب ابن أبي أصيبعة أن الرشيد قلد يوحنا بن ماسويه ترجمة الكتب القديمة التي حصلوا عليها من بلاد الروم وعمورية، كما كانت العلاقات الطيبة التي ربطت الدولة العباسية بجيرانها في كثير من الأحيان سببا في إهداء الملوك

(1) عبد الحليم منتصر، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، ص 59.

المجاورين لها الكتب ومن ذلك ما أهداه صاحب جزيرة قبرص إلى خزانة بيت الحكمة، كما جاءت الكتب من القسطنطينية إلى المأمون هدية من الإمبراطور البيزنطي.

ونستطيع أن نقول: إن إنشاء بيت الحكمة والاهتمام البالغ الذي حظيت به يدل على سمة من سمات الرفاهية والثراء الذي عرفهما العالم الإسلامي، إضافة إلى ظهور بعض الخلفاء الذين أحبوا العلم، فالرشيد كان واسع الثقافة جمع حوله صفوة العلماء والأدباء والمترجمين والحكماء والفلاسفة، كما كان المأمون عالما اختار رجال دولته من الصفوة من رجال العلم والأدب والشعراء الذين استدعاهم إليه وأولاهم رعاية فائقة.

وقد تحول بيت الحكمة في عهد المأمون إلى معهد علمي بل يمكننا القول: إنه تحول إلى جامعة ذاع صيتها، واشتهرت مكتبته الثرية التي احتوت على مرصد فلكي مجهز بالأجهزة العلمية التي مكنت علماءه من رصد وتصنيف العديد من النجوم.

وفي هذا الصدد نذكر ما أورده المستشرق نيكلسون Nicholson: أن الغرب مدين بلا شك لأعمال وجهود العلماء المسلمين باعتبار أن لهم السبق في كثير من مجالات العلم والفلسفة، ولأنهم كانوا حملة المشاعل على طريق المعرفة التي أضاءت لأوروبا طريقها نحو النهضة والتقدم[1].

دار الحكمة: (395هـ/1005م):

يقول المقريزي: قال الأمير المختار عز الدين محمد بن عبدالله المسبحي: " وفي يوم السبت العاشر من جمادى الآخرة سنة خمسة وتسعين وثلاثمائة فتحت الدار الملقبة بدار الحكمة بالقاهرة، وجلس فيها الفقهاء، وجمعت إليها الكتب من خزائن الكتب المعمورة، ودخل الناس إليها، ونسخ كل من التمس نسخ شيء مما فيها، وكذلك من رأى قراءة شيء مما فيها، وجلس فيها القراء والمنجمون، وأصحاب النحو واللغة والأطباء"[2].

(1) Nicholson,Literary History of the Arabs.,P.359.

(2) المقريزي: الخطط. جـ1. ص 458.

ويقدم المقريزي وصفا تفصيليا لدار الحكمة ومدى عناية الحاكم بأمر الله الفاطمي بها، فقد أمر بأن تفرش وتزخرف، وعلقت الستائر على أبوابها وممراتها، وعين قواما وخدما وفراشين وغيرهم، كلفوا بالخدمة فيها، كما أمر بأن تحمل إليها من خزائنه من الكتب من سائر العلوم والآداب ما لم ير مجتمعا لأحد قط من الملوك وأباح ذلك لسائر الناس، ومعنى ذلك أنه اتاح القراءة للعامة أسهاما في رفع المستوى القضائي لعامة الشعب.

وأجرى الحاكم الأرزاق على من يجلس أو يخدم فيها من الفقهاء وغيرهم، فكان لمن يحضر للتعلم أو لقراءة الكتب أو للنسخ منها رزق جار، وأمدها بما يحتاج إليه روادها من الحبر والأقلام والورق والمحابر وهذا ما يعرف في المكتبات الحديثة بالتزويد.

وقد عرفت هذه الدار بدار العلم وبدار مختار الصقلي، وتقع بجوار القصر الغربي من جهته الشمالية ويدخل إليها من دربي التبانين[1].

بينما يقول القلقشندي: توجد بجوار القصر دار تعرف بدار العلم خلف خان مسرور، كان داعي الشيعة يجلس فيها، ويجتمع إليه من التلامذة من يتكلم في العلوم المتعلقة بمذهبهم، ثم أبطل الأفضل ابن أمير الجيوش هذه الدار لاجتماع الناس فيها والخوض في المذاهب خوفا من الاجتماع على المذهب النزاري، ثم أعادها الآمر بواسطة خدام القصر بشرط أن يكون متوليها رجلا دينا، والداعي هو الناظر فيها، ويقام فيها متصدرون برسم قراءة القرآن الكريم[2].

وجعل الحاكم بأمر الله لها جزءاً من أوقافه التي وقفها على الجامع الأزهر وجامع المقس وجامع الراشدة. وقدر ذلك الوقف بالعشر وثمن العشر في كل عام وأشهد على ذلك في رمضان عام 400هـ/ 1009م وبيانه كالتالي[3]:

1. 257 ديناراً من العين المعزى.

---

(1) المقريزي: الخطط جـ1 ص ص 458- 459.

(2) القلقشندي: صبح الأعشى. جـ3 ص ص 362-363

(3) المقريزي: الخطط جـ 1 ص 459.

2. 10 دنانير للحصر العبداني.
3. 90 ديناراً لورق الكاتب (الناسخ).
4. 48 ديناراً للخازن.
5. 12ديناؤاً ثمن الماء.
6. 15 ديناراً للفراش.
7. 12 ديناراً للورق والحبر والأقلام ومن ينظر فيها من الفقهاء.
8. 1 دينار لمرمة الستارة.
9. 12 ديناراً لمرمة وتجليد الكتب والحفاظ عليها.
10. 5 دنانير لمرمة في الشتاء.
11. 4 دنانير للسجاد (طنافس) في الشتاء.

ورأس داعي الدعاة ببيت الحكمة، ومن هنا يتضح لنا أنها كانت ذات طابع عقدي، وإن كانت في بدايتها جامعة حرة سمح لعلماء السنة وعلماء الشيعة بالعمل، والتدريس فيها وإجازة الطلاب إلا أن هذا الوضع لم يستمر فاضطهد علماء السنة وأصبحت قصرا على علماء الشيعة.

واشتملت دار الحكمة على قاعات الدرس بالإضافة إلى مكتبة عظيمة، نقلت إليها من كل مكان وخاصة من مكتبة القصر الفاطمي، وقد أراد الحاكم بأمر الله أن تكون دار الحكمة مركزاً ثقافياً بل ومعهداً علميا مستقلا عن الجامع الأزهر[1].

وكان التعليم بها حراً وعلى نفقة الدولة التي خصصت لها مبالغ طائلة بالإضافة إلى الأوقاف. وكانت دار الحكمة تضم عدة حلقات وكليات دينية وعلمية وأدبية، كما قسمت إلى عدة أقسام خصصت للعلوم المختلفة، فكان منها ما خصص لعلوم القرآن الكريم وعلوم اللغة والفقه، ومنها ما خصص للعلوم التجريبية كالطب والفلك والرياضيات.

(1) المقريزي: الخطط جـ1 ص 460، ويبدو أن النص إلى نهايته في المقريزي هو ما اعتمد عليه ونقله القلقشندي. قارن: صبح الأعشى: جـ 3 ص 362.

وقد جذبت دار الحكمة عددا كبيرا من العلماء والتلامذة، وتخرج فيها ناصري خسرو، والحسن الصباح الذي تفقه في الدعوة السرية مما يؤكد الصفة المذهبية لهذه الدار.

ودار الحكمة تمثل ثالث جامعة في مصر الإسلامية تنافست مع الجامع الأزهر وجامع عمرو بن العاص، وتجدر الإشارة إلى أنه في الوقت الذي اختص فيه الأزهر بتدريس العلوم الدينية، اختصت دار الحكمة ومسجد عمرو بتدريس العلوم الدينية إلى جانب العلوم التطبيقية، ومن هنا يمكننا أن نقرر أن هذه المراكز الثلاثة كانت تتنافس على قيادة الحركة الفكرية والعقلية في مصر والعالم الإسلامي في ذلك الوقت.

وقد ظلت دار الحكمة مركزا للعلم والثقافة متى منتصف القرن الخامس الهجري تعرضت بعد ذلك للإهمال وتسربت إليها الفوضى التي كانت قد شملت معظم مرافق الدولة في عهد المستنصر أيام الشدة العظمى إلى أن انتهى الأمر بإغلاقها على يد أمير الجيوش الأفضل بن شاهنشاه عام 495هـ/ 1005م بسبب تدخل بعض المترددين عليها في أمور العقيدة بشكل خاطئ.

ويقول ابن عبد الظاهر: كان الأفضل بن أمير الجيوش قد أبطلها، وكان إبطالها لأمور سببها اجتماع الناس والخوض في المذاهب والخوف من الاجتماع على المذهب النزاري [1].

ومع ذلك فقد كانت دار الحكمة جامعة أدت دورها الثقافي والعلمي في القاهرة، وتنافست مع المراكز العلمية والثقافية الأخرى وفي مقدمتها الجامع الأزهر، والدليل على ذلك أن إغلاقها كان له أكبر الأثر في ازدهار الحركة الفكرية فيه وذلك بانتقال العلوم التي كانت تدرس بها إليه وخاصة العلوم التجريبية كالطب والفلك والرياضيات والطبيعة.

(1) المقريزي الخطط جـ 1 ص 445، وانظر ص 460 وقارن: محمد عبدالله عنان. تاريخ الجامع الأزهر، ص 58.

دار العلم الجديدة:

يقول المقريزي: لما أغلق الأفضل بن أمير الجيوش دار العلم التي كان الحاكم بأمر الله فتحها في باب التباين اقتضى الحال بعد مدة إعادة دار العلم فامتنع الوزير المأمون من إعادتها في موضعها فأشار الثقة زمام القصور بهذا الموضع أي بجوار القصر الشرقي الكبير، فعمل دار العلم في شهر ربيع الأول 517هـ / 1123م وولاها لأبي محمد حسن بن آدم واستخدم فيها مقرئين، ولم تزل دار العلم عامرة حتى زالت الدولة الفاطمية.

ويذكر المقريزي أيضا أن الذي بناها جمال الدين الأستادار الحلبي، وغرم عليها مائة ألف وأكثر من ذلك. وموضع دار العلم هذه دار كبيرة ذات زلاقة بجوار درب ابن عبد الظاهر قريباً من خان الخليلي بخط الزراكشة العتيق. (1)

المكتباب وخزائن الكتب:

يروي المسبحي أخبار خزائن الكتب الفاطمية، فيقول: إن جملة الخزائن التي برسم الكتب في سائر العلوم بالقصر أربعون خزانة، وإن جملة الكتب في واحدة من تلك الخزائن بلغ ثمانية عشر ألف كتاب من العلوم القديمة. (2)

ويروي العماد الكاتب الاصفهاني أنه أخذ جملة كتب من خزانة بالقصر وذلك في عام 572هـ/ 1176م وكانت خزانتها مشتملة على قريب من مائة وعشرين ألف مجلدة مؤيدة من العهد القديم مخلدة، وفيها بالخطوط المنسوبة ما اختطفته الأيدي واقتطفه التعدي، ونقل منها ثمانية أحمال إلى الشام.(3)

ويذكر المقريزي: إن كتب دار العلم بالقاهرة نهبت وتوزعت بين تجار الكتب سوى ما صار إلى عماد الدولة أبي الفضل بن المحترق بالإسكندرية ثم انتقل بعد مقتله إلى المغرب، وسوى ما ظفرت به قبيلة لواته في عام 461هـ/ 1068م، هذا بالإضافة إلى

(1) المقريزي: الخطط، جـ1 ص 458.

(2) المقريزي: الخطط، جـ1 ص 408.

(3) الفتح بن علي البنداري. سنا البرق الشامي ص 59.

ما صار إليه بالابتياع والغصب، وبالإضافة إلى ما غرق وما أتلف وما أحرق، وما بقي منها صار تلالا غطته الرمال ظلت معروفة بتلال الكتب إلى أيام المقريزي[1].

ويخبرنا ابن الطوير أن خزانة الكتب كانت في أحد مجالس المارستان العتيق، وكانت تحتوي على عدة رفوف مقطعة بحواجز وكل حاجز مقفل بمفصلات وقفل، وفيها من أصناف الكتب ما يزيد على مائتي ألف كتاب من المجلدات ويسير من المجردات. فمنها كتب الفقه على سائر المذاهب والنحو واللغة وكتب الحديث والتواريخ وسير الملوك والنجامة والروحانيات والكيمياء من كل صنف ومنها النواقص التي ما تمت كل ذلك بورقة مترجمة ملصقة على باب كل خزانة وما فيها من المصاحف الكريمة في مكان فوقها، وفيها من الدروج بخط ابن مقلة ونظائره كابن البواب وغيره[2].

كما اتخذ صلاح الدين من إحدى قاعات القصر، وكان قد بناها العزيز بن المغر عام 384هـ/ 994م فجعلها صلاح الدين بيمارستانا، وهو البيمارستان العتيق وكان داخل القصر، وظل على حالته إلى عهد القلقشندي[3].

ويضيف ابن الطوير: أنه تولى بيعها في أيام الملك الناصر صلاح الدين بن يوسف ابن صورة ويحدثنا ابن أبي طي فيقول: إن من جملة ما باعوه بعد استيلائهم على القصر خزانة الكتب وكانت من عجائب الدنيا، ويقال: إنه لم يكن بدار الإسلام دار كتب أعظم من التي كانت بالقاهرة بالقصر. وكانت عدة الكتب كما يروي ابن طي ألفا وستمائة ألف مجلد. [4]

ولما أنشأ القاضي الفاضل المدرسة الفاضلية نقل إليها من كتب خزانة القصر ما تقدره المصادر بمائة ألف كتاب مجلد بالإضافة إلى ما باعه ابن صورة دلال الكتب في

(1) المقريزي: الخطط جـ1 ص 409.

(2) المقريزي: الخطط جـ1 ص 409.

(3) القلقشندي: صبح الأعشى، جـ3 ص، 365.

(4) المقريزي: الخطط جـ1 ص 406.

عدة أعوام. ويذكر ابن واصل أن الكتب فيها كانت تزيد على مائة وعشرين ألف مجلد.

وكانت المساجد الإسلامية تلحق بها خزائن للكتب، من ذلك خزانة الكتب الجليلة الملحقة بالجامع الذي أنشأه الحاكم بأمر الله المعروف بالجامع الأنور، وكان ذلك في عام 380هـ/ 990م.

ولم يكن ذلك وقفا على مسجد الحاكم أو على المساجد الفاطمية وإنما كانت المكتبات الضخمة تلحق بالمساجد، وذلك استكمالا لرسالة المسجد الفكرية والثقافية والتعليمة، فقد أوقفت الكتب على الجامع الأزهر وغيره من المساجد.

وفي بغداد كانت خزانة كتب الحكمة من أثرى وأعظم خزائن الكتب في ذلك الوقت، وكانت تضم مكتبة جليلة، صنفت كتبها واختير لها المترجمون المشهورون ومنهم يوحنا بن ماسويه وابن البطريق.

ويمكن القول: إن مكتبة الحكمة تعد أول مكتبة عامة في الإسلام وقد سجل كثير من المؤرخين اهتمام المسلمين بالكتب وتساوي في ذلك العلماء وعامة الناس، كما أخبرونا أن كثيرا من رجال العلم قد أوقفوا بيوتهم ومكتباتهم للعلم وتلامذته.

كما كانت المكتبات تلحق بالمدارس التي بدأ إنشاؤها في العصر الأيوبي بصفة ملحوظة، ثم استمر ذلك خلال عصري المماليك البحرية والمماليك الجراكسة.

ومن أهم هذه المكتبات تلك التي أنشئت في عصر الملك الظاهر بيبرس وهي المكتبة الظاهرية وقد ألحقت بالمدرسة الظاهرية التي أقامها السلطان والتي انتهى العمل في بنائها عام 662هـ / 1225م وقد وصف المقريزي تلك المكتبة بقوله: "وجعل بها خزانة كتب تشتمل على أمهات الكتب في سائر العلوم" (1)

ولما أنشأ السلطان الملك المنصور قلاوون الألفي الصالحي المدرسة المنصورية ورتب فيها دروسا أربعة لطوائف الفقهاء الأربعة، أقام القبة المنصورية تجاه مدرسته، وقد رتبت فيها دروس للفقهاء على المذاهب الأربعة وهي التي تعرف بدروس وقف

(1) المقريزي: الخطط جـ2 ص 379.

الصالح، ويذكر المقريزي أن بهذه القبة خزانة كتب جليلة كان فيها عدة أحمال من الكتب في أنواع العلوم المختلفة مما وقفه الملك المنصور وغيره، ويضيف: إن معظم تلك الكتب ذهبت وتفرقت في أيدي الناس (1)

وفي عام 654هـ/ 1256م أنشأ الوزير الصاحب بهاء الدين علي بن محمد بن سليم بن حنا بزقاق القناديل قرب مسجد عمرو بن العاص المدرسة الصاحبية البهائية.

وكان الصاحب بهاء الدين قد بدأ حياته العملية في كتابة الدواوين فاستوزره الملك الظاهر ركن الدين بيبرس البندقداري وفوض إليه أمور الدولة، وكان بهذه المدرسة خزانة كتب جليلة. (2)

ويذكر المقريزي في خططه أن خزانة كتب بالقاهرة وقع بها حريق في عام 691هـ/ 1291م فتلف ما بها من الكتب في الفقه والحديث والتاريخ وعامة العلوم شيئ كثير جدا كان من ذخائر العلوم فانتهبها الغلمان وبيعت أوراقا محرقة ظفر الناس منها بنفائس غريبة ما بين ملاحم وغيرها وأخذوها بأبخس الأثمان.

ويبدو أن الحاق المكتبات بالمنشآت الدينية أصبح تقليدا معمولا به في عصر المماليك فحين أنشئت المدرسة الحجازية التي أنشأتها السيدة خوند تتر الحجازية ابنة السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون وزوجة الأمير بكتمر الحجازي جعلت بمكتبها خزانة للكتب.

وحين أقام الأمير سيف الدين منكوتمر الحسامي نائب السلطنة بديار مصر مدرسته التي اكتمل بناؤها في عام 698هـ 1298م جعل فيها خزانة كتب وجعل عليها وقفا ببلاد الشام، وقد استمرت هذه الخزانة حتى تحدث عنها المقريزي.

(1) المقريزي: الخطط، جـ2، ص 380.

(2) المقريزي: الخطط جـ2، ص 371.

كما احتوت المدرسة السابقية التي بناها الطواشي الأمير سابق الدين مثقال مقدم المماليك السلطانية الأشرفية على خزانة كتب.[1]

كذلك احتوت المدرسة المحمودية التي أنشأها الأمير جمال الدين محمود بن علي الأستادار عام 797هـ/ 1297م على خزانة للكتب، وصفها المقريزي بأنه لا يعرف على أيامه في مصر والشام مثلها، ويبدو أنهم قد نظموا استعارة للكتب فيها، فلا يخرج منها كتاب إلا إذا وجدت منه نسخة أخرى بها، وقد ضمت تلك الخزانة كتبا نفيسة في علوم الإسلام وفنونه.

ولما أنشأ الأمير سيف الدين الجاي مدرسته عام 768هـ/ 1366م جعل بها أيضا خزانة للكتب تخدم دروس الفقه الشافعي والفقه الحنفي.

ومن الملاحظ أن معظم المدراس التي أنشئت في العصر المملوكي كانت تحتوي على نفائس الكتب، فقد أورد المقريزي أن مدرسة الأمير جمال الدين الأستادار التي أقيمت عام 810هـ/ 1407م كان بها من المصاحف والكتب في الحديث والفقه وغيره من أنواع العلوم جملة، كان قد اشتراها من الملك المنصور حاجي بن الأشرف بمبلغ ستمائة دينار، لكن المقريزي يقدر ثمنها بأضعاف ذلك، هذا بالإضافة إلى عشرة أحمال من الكتب النفيسة كانت وقفا على مدرسة الملك الأشرف، لكن الأمير جمال الدين نقلها إلى مدرسته.

وقد قام على إدارة تلك المكتبات موظفون أكفاء هم أمناء تلك المكتبات وقد قاموا بدور هام في الحفاظ على ذلك التراث النفيس.

---

(1) المقريزي: الخطط جـ2 ص 394.

الفصل الثامن

الفنون

- نشأة الفنون الإسلامية.
- المبادئ والأسس .
- الزخرفة .
- المباني والعمائر .
- المآذن .
- الخـزف.
- الخشـب.
- المعـادن .
- الزجاج والبللور .
- المنسـوجات .

الفصل الثامن
الفنون

نشأة الفنون الأسلامية:

انبثق الفن الإسلامي منذ بدايته من العناصر المختلفة التي قدمتها البيئة للفنان المسلم، تلك العناصر المستمدة من العقيدة الإسلامية، ومن الخلفية الثقافية العربية التي قدمتها مدينة رسول الله ﷺ التي قامت فيها الدولة الإسلامية، واستقر فيها المسلمون، وبزغ المجتمع الإسلامي يؤسس لحضارة جديدة، ارتبطت بمفاهيم جديدة.

وارتبط الفن الإسلامي بنظرية التجريد، واعتمدها وسيلة أساسية للتعبير، وكانت تلك المادة الثرية التي قدمها الخط العربي، والكتابة العربية، أمام الفنان المسلم حينما بدأ في زخرفة المباني التي يقيمها في المدن والحواضر الإسلامية.

إن دراسة الفنون الإسلامية تستوجب النظر فيما قدمه العلماء والأثريون والباحثون من المسلمين وغير المسلمين لنقف على كافة الآراء التي قدمت في محاولات لفهم أصل تلك الفنون، وعناصرها المختلفة وتطورها عبر العصور.

من تلك الآراء والنظريات أن العرب لم تكن لهم نظريات فنية، كما لم تكن لديهم الأدوات والوسائل للإبداع في هذا المجال، ومن هنا قرر كثير من الباحثين أن العرب اعتمدوا على النظريات الفنية القديمة، واقتبسوا العناصر الفنية والمعمارية اليهودية والمسيحية، فقلدوا المعابد والكنائس في كل عناصرها الفنية والمعمارية.

وللرد على ذلك نقول: إن الفنون الإسلامية ارتبطت بالإسلام، ونشأت وتطورت من خلال نضوج العقلية الإسلامية التي احتضنت الفن الإسلامي، وأقامته، وأخذت تضيف إليه تجاربها المختلفة منذ قيام الدولة الإسلامية في المدينة، حيث تأسست الأفكار والمبادئ الأولى لتلك الفنون.

ولم تبدأ الفنون الإسلامية من فراغ، بل كـان وراءهـا ذلـك الـتراث القـديم في الجزيرة العربية، وفي مصر والشام والعراق، فقد أبدعت الـشعوب في منـاطق الهـلال الخصيب وبلاد اليمن، حضارات أينعت فيها الثقافة والفنـون بكافـة مجالاتهـا، ولعـل أهمها، اللغات التي نمت وازدهرت خاصة بعد أن اكتشف الإنسان الكتابة، التي كانت بمثابة ثورة عقلية أضـافت نـضجاً وتطـوراً لعقليـة العـرب، والـتي صـقلها الإسـلام، وعبرت عنها حضارته.

نعود فنقرر أن الفن الإسلامي، بدأ بداية بسيطة، تمثلت في إقامة وتشييد المسجد النبوي في المدينة المنورة. كما يجب أن نقرر أن هذا الإنشاء لم يبدأ من فراغ، فقد عرف العرب قبل الإسلام نماذج مختلفة للبناء والتشييد.

وكانت الكعبة المشرفة التي أقام إبراهيم وإسماعيـل عليهمـا الـسلام قواعـدها، وشيدا الحرم الشريف، كما عرفت مكة البنـاء والتـشييد، فكانـت دار النـدوة وكانـت دورهم ومساكنهم ومنشآتهم المختلفة.

وفي المدينة كانت هناك الأبنية المختلفة، وفيها قام النبي والمـسلمون معـه بتـشييد المسجد النبوي الشريف بعد أن وصل إليها مهاجراً من مكة.

فالفكرة والنظرية والتصميم والتنفيـذ خرجـت إسـلامية عربيـة، تلغـي وبـشدة النظريات القائلة بأن العرب إنما نقلوا فكـراً ونظريـات يهوديـة ومـسيحية، يونانيـة أو رومانية، قوطية أو بيزنطية.

ومع ذلك فالحضارة الإسلامية بأقسامها المختلفة وخاصة فيما يتعلق بـالفنون لم تكن حضارة منكفئة على ذاتهـا أو متعاليـة علـى مـا قابلـت مـن حـضارات وفنـون وثقافات مختلفة، بل هي حضارة رحبة فسيحة تستوعب ما تجده ملائمـاً لهـا، متناغمـاً مع عناصرها ومفيداً لعملية الإتقان والإبداع التي أرادها الفنان المسلم.

لكنها بدأت تدريجياً معتمدة على ما قدمته البيئـة العربيـة مـن مقومـات، تلـك البيئة التي تميزت بقسوة المناخ، وسيطرة الصحراء على مقدرات الحياة لكـن العـرب لم يرضخوا لتلك العوامل بل تغلبوا عليها حين بـدأوا في الاسـتقرار والبنـاء؛ وصـاحب هذا التطور التدريجي تطور في البناء، يمثل قدرة وذكاء وتحدي العرب لتلك العوامل.

وقبل أن نبدأ في تفصيل تلك المقومات لابد وأن نشير إلى أن هناك كما يشير المرحوم الأستاذ الدكتور أحمد فكري مآخذ وملاحظات على بحوث وآراء المستشرقين الذين أولوا الفنون الإسلامية عناية واهتماماً كبيرين.

ومن أهم تلك النقاط:

1. جهل المستشرقين باللغة العربية وخصائصها، بالإضافة إلى فهمهم الخاطئ للشريعة الإسلامية، وقواعدها وأحكامها بل يمكن القول إنهم في كثير من المواضع تخلوا عن الموضوعية والحياد.
2. ذهب كثير منهم إنكار أي فضل للعرب في إقامة مبانيهم وتشييد منشآتهم، وتجريدهم من أي دور إيجابي في هذا المجال، وأرجعوا ذلك إلى أن العرب والمسلمين اعتمدوا بل وقلدوا ما وجدوه من مبان ومنشآت قديمة فارسية ويونانية ورومانية وبيزنطية وقبطية.
3. بل لقد ذهب كثير من المستشرقين إلى القول بأن العرب كانوا لا يحبذون البناء، وأن دولتهم الأولى كانت دولة بدوية، وأنهم حين بدأوا في البناء والتشييد استعانوا بالعمال المهرة في إقامة مبانيهم وتشكيل فنونهم.

وزعم البعض أن بلاد العرب كانت فراغاً معمارياً، بل أمعنوا في القول بأن العرب لم يجلبوا معهم شيئاً فنياً أو معمارياً إلى البلاد المفتوحة، ويقول كريسويل: إن الذي بنى الكعبة عامل حبشي يسمى باقوم، وأن طريقة بنائها نقلت عن الحبشة[1]. ونسي كريسويل وغيره أن بناء الكعبة بناء قديم، وأن الذي رفع القواعد من هذا البيت هما إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام.

يستطرد كريسويل في استعراض آرائه المغلوطة بأن ابن الزبير قد بنى الكعبة بعد ذلك باستخدام عمال من الفرس، وذلك عام 65هـ/ 684م، وأن هؤلاء العمال الفرس استخدموا الحجارة في إعادة بناء الكعبة علماً بأن الفرس لم يكونوا يستخدمون الأحجار في أبنيتهم.

(1) احمد فكري: مساجد القاهرة ومدارسها: المدخل، ص 15.

وهنا نود أن نؤكد أن هؤلاء المستشرقين ظلوا على اعتقادهم الخاطئ بإنكار أثر العرب والعروبة في الفنون والعمارة.

ويقول الدكتور أحمد فكري: "وقد جر هذا الإمعان في التنكر للعروبة بعضاً من الانحراف كثيراً عن الأسلوب العلمي، بالمغالاة أحياناً، أو باتخاذ الاستثناء قاعدة عامة، ومن ذلك ما ادعاه بعضهم من أن العرب لم ينشئوا المساجد في عهد الرسول ﷺ" [1].

ويحاول البعض من هؤلاء المستشرقين إلى تجريد العرب من أية ملكة للبناء أو التعمير، من ذلك قولهم إن بناء المسجد كان تقليداً لبناء الكنيسة، وأن العرب لم يضيفوا شيئاً إلى عمارتهم أي اقتبسوا أو نقلوا نقلاً حرفياً عن المباني المسيحية السابقة، بل غالى بعضهم واشتط حين قالوا: إن المسلمين استخدموا الكنائس في بداية أمرهم أماكن لعبادتهم؛ وهذه مغالطة وافتراء.

إن محاولة المستشرقين التأكيد على أن تخطيط المسجد إنما هو مشتق من تخطيط الكنيسة هي افتراضات لا تقوم على أساس علمي.

فلقد زعم كل من كايتاني وكريسويل، أن المسلمين لم تكن لهم مساجد جامعة للصلاة إلا بعد وفاة الرسول ﷺ؛ ولدحض هذه الفكرة أو تلك النظرية نقول: لقد فرضت الصلاة على المسلمين في مكة المكرمة، وقد فرضت عليهم الصلاة الجامعة في مكان جامع، وأن المسجد النبوي في المدينة حقيقة مؤكدة دينياً وأثرياً وتاريخياً، ولم يكن المسجد النبوي أبداً مسكناً للنبي، وإنما الحجرات بنيت مجاورة للمسجد وأنها ظلت على شكلها الأصلي حتى عام 87 هـ/ 705م حيث أدمجت بالمسجد ودخلت في بنائه.

وهذه الفكرة التي نادى بها كريسول وغيره هي فكرة خاطئة، لا تقوم على سند ولا أساس علمي، ويعكس مدى التخبط والتعصب الأعمى الذي يسيطر على عقلية صاحبها[2].

ويزعم كريسول أن إنشاء المساجد الجامعة في الإسلام لم يكن على أساس ديني بل كانت لهدف سياسي، وأن الفضل في إنشاء المساجد الجامعة يعود إلى زياد بن أبي

---

(1)أحمد فكري: مساجد ومعاهد القاهرة: المدخل، ص 11.

(2)أحمد فكري: مساجد القاهرة ومدارسها: المدخل، ص 11 وما بعدها.

سفيان عام 44هـ/ 665م وذلك ليصرف العرب عن مساجد القبائل ولتكون المساجد ساحات للاجتماعات وإلقاء الخطب.

يقول الدكتور أحمد فكري وأتفق معه فيما يقول: إن هذا الادعاء لا يستند إلى أي دليل صحيح، بل تناقضه وتدحضه الحقائق التاريخية الثابتة؛ إذ يجمع الرواة على أن السبب الوحيد لتوسعة المساجد، كما حدث في مسجد المدينة المنورة وغيرها، هو زيادة عدد المصلين وضيق المساجد عن استيعابهم[1].

كما أكد المؤرخون والرحالة ما رأوه بأعينهم عن زيادة عدد المصلين، وضيق المساجد، مما أدى إلى قيام أولي الأمر بتوسعة المساجد والإضافة إليها مساحات يمكن أن تستوعب تلك الزيادة.

وقد ازداد عدد المسلمين في الأمصار مثلما ازداد عددهم من قبل في المدينة المنورة حتى ضاق المسجد فكانت الزيادة التي تمت في عهد الخلفاء الراشدين، من ذلك عندما اشتكى الناس إلى ذي النورين عثمان بن عفان ﷺ ضيق المسجد يوم الجمعة، فزاد في المسجد، كما زاد فيه بعد ذلك الوليد بن عبد الملك.

وقد ذكر المقدسي في أحسن التقاسيم زيادة أعداد المصلين، عن أن يستوعبهم مسجد عمرو بن العاص، يقول: "وسمعتهم يذكرون أنه يصلي قدام الإمام يوم الجمعة عشرة آلاف رجل، فلم أصدق حتى خرجت مع المتسرعة إلى سوق الطير، فرأيت الأمر قريباً مما قالوا، وأبطيت يوماً عن السعي إلى الجمعة، فألفيت الصفوف في الأسواق على أكثر من ألف ذراع من الجامع ورأيت القياسر، والمساجد، والدكاكين حوله مملوءة من كل جانب بالمصلين"[2].

إن المسجد ركن أساسي في العمارة الإسلامية، وكان أول ما اختط النبي ﷺ في المدينة هو مسجده الجامع، وكان المسلمون وقد فتحوا البلدان يؤسسون المساجد كنقطة محورية في بناء أمصارهم كالكوفة والبصرة في العراق، والفسطاط في مصر

---

(1) دكتور أحمد فكري: مساجد ومعاهد القاهرة: المدخل، ص 265.

(2) المقدسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق محمد أمين الضناوي، بيروت، 2003، ص 166.

والقيروان في المغرب، أو تحول المدن المسيحية أو الوثنية إلى مدن إسلامية ببناء المساجد فيها كما حدث في دمشق والإسكندرية.

لقد ازداد هؤلاء المستشرقون تخبطاً، وأمعنوا في خلط ظهر واضحاً في آرائهم المتضاربة، فتارة يقولون إن المسلمين اعتمدوا في تخطيط مساجدهم على تخطيط المعابد المصرية القديمة، وأخرى أنهم اعتمدوا في ذلك على المعابد اليهودية، وثالثة على تخطيط الكنائس المسيحية، بالرغم من أن فريقاً منهم أكد على استقلالية بناء المسجد في الإسلام، وانفراده بتخطيط يعود إلى الفكر الإسلامي.

وهناك مبادئ أساسية يجب أن ينظر إليها الباحث في الفنون الإسلامية، وتطبيقات ممثلة في العمارة الإسلامية بأقسامها المختلفة من المساجد والمدارس والبيمارستانات والمكتبات والقصور والخانان والزوايا والربط وما إلى ذلك.

المبادئ والأسس:

وتقوم تلك المبادئ والأسس على عناصر ثلاثة هي:

1. المصادر:

يجب أن نؤكد على أن العرب لم يكونوا كما يذكر ابن خلدون أمة بداوة، وأن العرب لم يعرفوا البناء ولا التشييد، بل كانوا يعرفون البناء وأن كل عناصر الفنون الإسلامية كانت معروفة في شبه الجزيرة العربية قبل الفتوحات الإسلامية، مما يجهض النظرية القائلة بأن العرب لم يعرفوا الفنون ولا العمارة إلا بعد الفتوحات الإسلامية، وذلك بعد اتصالهم بالحضارات الفارسية والبيزنطية والقبطية.

إن الجزيرة العربية قدمت للفنان العربي المسلم كل العناصر التي استمد منها الأسس التي أقام عليها فنونه وعمارته ولا نستطيع أن ننكر تأثير البيئة العربية في العقلية العربية التي أبدعت في مجالات مختلفة وعلى مر العصور.

وقد كان في شبه الجزيرة العربية مبان مشيدة قبل الإسلام من ذلك ما كان في صنعاء أو تيماء، أو في الحيرة مثل قصر الخورنق قصر النعمان بن امرئ القيس.

إن هذا يستوجب التأكيد على أن العرب قد عرفوا البناء، وعرفوا العناصر المعمارية والفنية المختلفة لذلك البناء بل مارسوه واقعاً وتطبيقاً؛ لذلك فإن القول بأن

العرب قد نقلوا الفنون عن أمم سابقة أو لاحقة، قول مردود على من يقوله، وهـو لا يستقيم مع ما قدمنا من معطيات.

2. الاستنباط والإضافة والابتكار:

ولم يكن العرب عالـة علـى الأمـم والـشعوب الـتي سـبقتهم في مجـال العمـارة والفنون، وإذا كان قول ابن خلدون بأن العرب كانوا في بـدايتهم أمـة بدويـة، وأنهـم كانوا أبعد الناس عن الصنائع، فإن ابن خلدون نفسه يـضيف: إنهـم أي العـرب قـد أقاموا وشيدوا حواضر جديدة مثل الفسطاط والقيروان والقاهرة وبغداد، وأن أسباب وعوامل الترف والثراء والعمـران قـد حفـزت المـسلمين الأوائـل إلى إعمـال الفكـر، واستخدام ملكاتهم لاستنباط وابتكار أصناف الـصنائع ومركباتهـا، أو بعبـارة أخـرى استطاع العرب الفاتحون أن يضيفوا عناصر جديدة في البنـاء والعمـارة وأن يـستنبطوا تعبيرات وأنماط جديدة في الفنون[1].

وقد اعتمدت تلـك الإضـافات والابتكـارات والاسـتنباطات علـى الأغـراض الحياتية المختلفة الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعلمية، ومـن ثـم فـإن تلك الحاجات لابد وأن تخضع بالضرورة لحاجات الإنسان المادية.

ويجب أن نضيف إلى ذلك ملكات الخيال والتأمل والحس والشعور عند العربي، والتي كانت من العوامل المحفزة لتطور الفنون الإسلامية حيث سارت جنباً إلى جنـب مع العناصر السابقة.

إن العرب وقد خرجوا فاتحين يحملون معهم الإسلام واللغـة العربيـة، ومخزونـاً من القيم والعادات والتقاليد، كـل هـذا سـخروه في خدمـة ديـنهم فكانـت قـرائحهم المتقدة، وهممهم الجياشة ومشاعرهم المتقدة، هي الأسس التي نشأت عليها وتطـورت الفنون الإسلامية.

ومن الأدلة الهامة على هذا التطور الفكري الخلاق في العمارة والبناء ما قام بـه المهندسون المسلمون في بناء مدينة بغداد من حيث اختيار الموقع والتخطيط والتـصميم

(1) ابن خلدون: المقدمة . ص ص 350، 354.

أحمد فكري: مساجد ومعاهد القاهرة: المدخل، ص 30.

والتنفيذ، فخرجت إلى النور المدينة المدورة، وكان المنصور يوم فكر في إنشاء عاصمة جديدة لدولته، استدعى اثنين من المهندسين، هما الحجاج بن أرطأة، وأبو حنيفة النعمان بن ثابت، وشرح لهما فكرته حول حاضرة ملكه، ويعتبر تخطيط هذه المدينة المستديرة من أهم نماذج التخطيط المعماري الذي لم يكن له مثيل أو سابقة في تخطيط المدن من قبل.

3. **التطور:**

إن التطور الذي شهدته الفنون الإسلامية هو مرحلة حتمية توصلت إليها بعد مرورها في مراحل سابقة عبر الأصول والمصادر والاستنباط والإضافة والتعديل، من خلال مشاهدات وممارسات وتجارب مختلفة مر بها الفنان المسلم، بالإضافة إلى عوامل الاستقرار والرخاء والثراء والترف، فكان نتاج ذلك إتقان وخلق وإبداع.

لقد انفتحت عقلية الفنان المسلم في البلاد المفتوحة على نماذج مختلفة من التخطيط والتصميم المعماري، فقد شاهد المباني القديمة من معابد وكنائس وأديرة التي احتوت على العديد من الأشكال والعناصر المعمارية مثل المثمن، والمسدس والدائرة والتجويف، بالإضافة إلى الأبهاء والدعامات والأساطين والقباب، وكانت هناك العديد من الصناعات التي تكمل بشكل جمالي تلك المباني فعرفت صناعة السجاد والنسيج والخزف والزجاج والأخشاب والمعادن.

تعرف العمال المسلمون وشاهدوا هذه الصناعات، فاقتبسوا منها أشكالاً، واستخرجوا من ذلك أنماطاً جديدة، واشتقوا عناصر فريدة، وأضافوا إليها ما ابتكروه من عناصر مستقلة اتسمت بها الزخرفة الإسلامية.

وعبر التجارب المختلفة وهضم وتمثيل تلك الأنماط ظهرت بشكل جلي خصائص الفن العربي الإسلامي، وتأكدت شخصيته واستبانت أصالته.

لقد برع الفنان العربي المسلم في فن التوريق، واتخذ من ورق الأشجار وخاصة ورقة العنب نموذجاً أضاف إليه ابتكاراته، حقيقة لقد سبق الفنان المسلم من استخدم ورقة العنب في الزخرفة مما يوجد في الفن القبطي، لكنها ظلت حبيسة شكلها التقليدي، أما الفنان المسلم فقد أضاف إليها ما استوحاه من أفكار استخدم فيها ورقة

العنب بشكل جمالي، بعد أن أخرجها من جمودها فانطلقت في أشكال جديدة من وحي الفنان المسلم، مما جعل هذا النوع من الزخرفة نمطاً وطرازاً إسلامياً أصيلاً بدأ ينمو ويتطور وينتشر في أرجاء العالم الإسلامي.

الزخرفة:

استخدم الفنان العربي المسلم عنصرين أساسيين في الزخرفة وهما، الزخارف الهندسية، والكتابة أو الخط العربي.

أما الزخارف الهندسية والتي كانت معروفة عند القدماء، فإن الفنان المسلم اخترق ذلك الفقر في الخيال بأن أضاف إليها خيالاً وحياة، متأثراً فيها بالزمان والمكان، حيث امتدت الدولة الإسلامية شرقاً وغرباً مما أضاف إلى تصورات وإبداعات الفنانين المسلمين.

وتنوعت الزخارف الهندسية بشكل مبهر، فكانت بسيطة ومركبة ومتداخلة ومتعانقة، ومقسمة ومعقدة، أظهرت كيف تعامل الفنان المسلم مع هذه الأشكال الزخرفية محولاً إياها إلى خطوط ومنحنيات، تربطها علاقات تبادلية، أو تكرار جميل متسق أو يمدها إلى ما لا نهاية بحيث لا يستطيع الناظر إليها أن يحدد بدايتها أو نهايتها، وأتقن هذا الفن الرائع التي شهدته المباني الإسلامية كالمساجد والقصور وغيرها.

أما الخط والكتابة فقد استخدمها الفنان المسلم مثلما لم تستخدم من قبل، مما يعد دليلاً على عبقريته إذ حول الحروف العربية إلى عنصر زخرفي هام بحيث جعلها عاملاً من عوامل الجمال في الزخرفة، تتناسق وفق قواعد وأصول راعى فيها أن تؤدي صور الحروف حسناً في العين، يشبه حسن مخارج اللفظ عند السمع.

وللكتابة العربية قصة يقدمها لنا القلقشندي يقول: الخط لسان اليد، وقال جعفر ابن يحيى: الخط سمط الحكمة، وبه تُفَصّل شذورها، وينتظم منثورها. وقال النظّام: الخط أصل الروح له جسدانية في سائر الأعمال إلى ما يجري هذا المجرى.

ويضيف القلقشندي: وقال إبراهيم بن محمد الشيباني: الخط لسان اليد، وبهجة الضمير، وسفير العقول، ووحي الفكر، وسلاح المعرفة، وأنس الإخوان عند الفرقة، ومحادثتهم على بعد المسافة، ومستودع السر، وديوان الأمور(1).

لقد عبر العرب بشكل دقيق عن الكتابة، وهي التي استوحى منها الفنان المسلم أنماط ونماذج وأشكال زخرفته.

يقول مسلم بن الوليد: "من عجائب الله في خلقه وإنعامه عليهم من فضله، تعليمه إياهم الكتاب المقيد للباقين، حكم الماضين، والمخاطب للعيون بسرائر القلوب على لغات متفرقة، في معان معقولة بحروف مؤلفة من ألف وباء وجيم ودال، متباينات الصور، مختلفات الجهات، لقاحها التفكير، ونتاجها التأليف، تخرس منفردة، وتنطق مزدوجة، بلا أصوات مسموعة، ولا ألسن مزورة، ولا حركات ظاهرة؛ ما خلا قلما جوف باريه بطنه ليعلق المداد به، وأرهف جانبيه ليرد ما انتشر منه؛ وشق رأسه ليحتبس الاستمداد عليه، وأجمع من شفتيه ليجمعا حواشي تصويره إليه"(2).

والكتابة فن وعلم، تحدث عنها القلقشندي باستفاضة قال: فمن حيث كونها علماً فهو علم تتعرف منه صور الحروف المفردة وأوضاعها وكيفية تركيبها خطاً أو ما يكتب في السطور، وكيفية سبيله أن يكتب، وما لا يكتب، وإبدال ما يبدل منها في الهجاء وبماذا يبدل.

وأما كونها فناً: فإن الكاتب يبذل جهده في إتقان الخط، لأن الخط الجميل يعكس قدرة الكتّاب على الدقة في الكتابة ومن ثم كان في الخط المحرر المحقق الذي تكتب به الكتب السلطانية والأمور المهمة. كذلك فإن الخط إذا كان جيداً حسناً بعث الإنسان على قراءة ما أودع فيه.

(1) القلقشندى: صبح الأعشى، جـ 3، ص 2.

(2) القلقشندى: صبح الأعشى، جـ 3، ص 2.

ويذكر القلقشندي أيضاً أن الوزير أبو علي هو الذي هندس الحروف وأجاد تحريرها، وعنه انتشر الخط في مشارق الأرض ومغاربها [1].

نسبت الخطوط العربية إلى المدن الإسلامية المختلفة مثل مكة والمدينة والكوفة والحيرة، لكن أهل الكوفة قدموا عناية فائقة بالكتابة والخطوط، واتجهوا إلى تجويد الخطوط فبرعوا في إضافة طابع هندسي مميز لخطوطهم مما أدى إلى انتشار هذا الخط واستخدامه في كتابة المصاحف وعلى قطع النقود وشواهد القبور وغيرها من الكتابات التذكارية.

وعرفت أيضاً الخطوط اللينة واليابسة والمدورة والمرسلة وقد حظي الخطاطون بمكانة رفيعة في العالم الإسلامي وتفننوا في كتابة الآيات القرآنية الكريمة، وأبيات الشعر.

كما عرف الخطاطون المسلمون أنواعاً مختلفة من الخطوط العربية المدورة مثل الخط النسخ والرقعة والثلث والريحاني والديواني والمغربي.

تحدث القلقشندي عن الخط الكوفي فقال: قال صاحب الأبحاث الجميلة في شرح العقيلة "والخط" هو المعروف الآن بالكوفي، ومنه استنبطت الأقلام التي هي الآن– أي على زمن القلقشندي – وأن الخط الكوفي فيه عدة أقلام مرجعها إلى أصلين: وهما التقوير والبسط.

والمقور هو المعبر عنه باللين، وهو الذي تكون عرقاته وما في معناها منخسفة منحطة إلى أسفل كالثلث والرقاع. والمبسوط هو المعبر عنه باليابس، وهو ما لا انخساف ولا انحطاط فيه[2].

ومن المهم الإشارة إلى بعض الخطاطين المشهورين منهم: إبراهيم السجزي (نسبة إلى سجستان) ومنهم محمد بن معدان المعروف بابن درجان، وفي مصر عرف

---

(1) القلقشندي: صبح الأعشى، جـ 3، ص 13؛ وانظر: زكي حسن: فنون الإسلام، ص 234 وما بعدها.

(2) القلقشندي: صبح الأعشى، جـ 3، ص 11؛ وانظر: زكي حسن: فنون الإسلام، ص ص 236، 237.

أحمد بن محمد بن حفص وكان يعرف بزاقف من أجل الكتاب في خط الثلث، كما كان منهم وفي مصر أيضاً ابن طبطب المحرر جودة وإحكاماً [1].

وتجب الإشارة أيضاً إلى أن الخط الكوفي كان في بادئ الأمر بسيطاً، خالياً من التعقيد، لكنه في ذات الوقت احتفظ بطابع زخرفي رصين، واستخدم الفنانون خطوطه العمودية والأفقية في الزخرفة.

لكنهم عرفوا بعد ذلك التوريق ومن ثم ظهر الخط الكوفي المورق والمشجر، فكانت تخرج من أطراف حروفه سيقان نباتية دقيقة، تحمل وريقات مختلفة الأشكال وهو ما أضاف لمسات جمالية اختص بها هذا الخط.

واستنبط الفنان المسلم أيضاً الخط الكوفي المضفر ذا الحروف المترابطة، حيث يربط الفنان بين حروف كلمة أو أكثر مشكلاً من ذلك شكلاً هندسياً، وقد استخدم هذا النوع من الكتابة في إيران ثم انتقل بعد ذلك إلى المغرب والأندلس. وكان الخطاطون يجمعون بين التضفير والتوريق مما أدى إلى تناسق وتناغم جميل في ذلك النوع من الفن.

ولقد أظهر الفنانون المسلمون عبقريتهم وخيالهم الإبداعي حين استخدموا نوعاً من الزخارف الكتابية من الخط الكوفي حين استخدموا الخطوط المدورة، فقد أجادوا استخدام الصور فيها بحيث تبدو الخطوط على هيئة طائر، أو أشكال هندسية أخرى، وهذا النوع من الخطوط يشكل صعوبة في قراءته.

ولم يقتصر اهتمام الفنان المسلم على هذا فحسب بل استخدم أيضاً التراكيب الهندسية ذات الأشكال النجمية المتعددة الأضلاع، والتي عرفتها مصر في عصر المماليك، والتي تشهد بما يتمتع به الفنان المسلم من خيال أدى إلى الابتكار والإضافة والتجديد؛ مما يؤكد على أن هذا العمل لم يعتمد فقط على الشعور والإحساس والموهبة، بل على علم ودراية بالهندسة العلمية.

(1) القلقشندي: صبح الأعشى، جـ 3، ص 13.

وقد أثار هذا الفن إعجاب الغربيين إذ يقال: إن ليوناردو دافنشي الفنان الإيطالي كان يقضي وقتاً طويلاً في رسم الزخارف الهندسية الإسلامية[1].

المباني والعمائر

بدأ المسلمون في إقامة مبانيهم المختلفة في عاصمة الدولة الإسلامية الأولى ومن بعدها في حواضر وعواصم البلاد المفتوحة.

وكان المسجد هو نقطة الارتكاز التي انطلقت منها المباني الإسلامية، وهو الذي استمدت الفنون الإسلامية منه عناصرها وخصائصها.

والمسجد بناء بسيط في بنائه استخدم فيه المسلمون المواد الأولية التي وجدوها في بيئتهم، ومن هنا يمكننا القول بأن أسس مباني المسلمين وعمائرهم على اختلاف أنواعها قد ولدت في القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي، مرتبطة بقيام الدولة الإسلامية الأولى في المدينة ثم أخذت في النمو والتطور عبر القرون التالية، تلك القرون التي شهدت انفتاح المسلمين على شعوب وحضارات وثقافات وفنون البلاد التي وصلوا إليها.

إن امتداد الدولة الإسلامية شرقاً وغرباً أدى إلى عملية صهر واندماج حضاري نتج عنهما نماذج معمارية وفنية جديدة ومع ذلك فقد حافظ المسلمون على الأصول التي ظلت تؤثر فيما استحدث واستنبط.

أولاً: المساجد:

كان المسجد الجامع في المدينة أول ما شيد في الإسلام أقامه النبي ﷺ والمسلمون معه، وكان المسجد النبوي مسجداً جامعاً، بسيطاً في بنائه، استخدم فيه المسلمون ما وجدوه في بيئة المدينة المنورة؛ شيده في المكان الذي بركت فيه ناقته القصواء، وهو مربد سهل وسهيل، غلامان يتيمان في المدينة، وكانا في حجر أبي أمامة أسعد بن

(1) قارن: زكي حسن: فنون الإسلام، ص 248.
وانظر: ابن خلدون: المقدمة، ص ص 348، 349.

زرارة، فاشترى النبي ﷺ المربد من الغلامين بعشرة دنانير دفعها لهما أبو بكر ﷺ. ولم يكن للبناء سقف، وكانت قبلته إلى بيت المقدس[1].

تأسس المسجد، وكان أساسه يبلغ ثلاثة أذرع تقريباً، وجعل له ثلاثة أبواب، باب في مؤخرة المسجد، وباب يقال له باب الرحمة وهو الباب الذي يدعي باب عاتكة، والباب الثالث الذي يدخل منه الرسول ﷺ، وأقام الجدران ثم وضع فيه جذوع النخل وسقفه جريداً وكان قد قيل للنبي ﷺ ألا تسقفه، فقال عريش كعريش موسى، خشبيات وثمام.

يقول ابن سعد، وبنى بيوتاً إلى جنبه باللبن، وسقفها بجذوع النخل والجريد، فلما فرغ من البناء بنى بعائشة في البيت الذي بابه شارع إلى المسجد وجعل سوره في البيت الآخر الذي يليه إلى الباب الذي يلي آل عثمان.

وكان النبي ﷺ عندما هاجر إلى المدينة يصلي إلى بيت المقدس، ستة عشر شهراً، وكان يحب أن ينصرف إلى الكعبة[2].

ويتفرد ابن اسحق بالقول بأن صرف القبلة كان في شعبان على رأس ثمانية عشر شهراً من قدوم رسول الله ﷺ الى المدينة[3] .

وفي تفسير ابن كثير يقول: قال ابن عباس: كان أول ما نسخ من القرآن القبلة؟ وذلك ان النبي ﷺ لما هاجر من مكة الى المدينة ، استقبل رسول الله ﷺ القبلة لبيت المقدس بضعة عشر شهراً، وكان النبي ﷺ يحب قبلة ابراهيم عليه السلام، وكان يقول: البيت قبلة لأهل المسجد، والمسجد قبلة لأهل الحرم، والحرم قبلة لأهل الأرض في مشارقها ومغاربها. وعن ابن عمر يقول : ان أول صلاة صلاها رسول الله ﷺ الى الكعبة كانت صلاة الظهر والمشهور أن اول صلاة صلاها الى الكعبة صلاة العصر. ولهذا تأخر الخبر عن أهل قباء الى صلاة الفجر، وهناك رأي يقول : صلينا الظهر او العصر في مسجد بني حارثة.

(1) انظر: ابن سعد: الطبقات، جـ 1، ص 239؛ وانظر: البلاذري: فتوح البلدان، ص 16.

(2) ابن سعد: الطبقات، جـ 1، ص 242.

(3) ابن هشام: السيرة النبوية ص 606.

وروي النسائي عند أبي سعيد بن المعلى: وصلى للناس الظهر يومئذ[1].

وقد ذكر أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ كان يصلي نحو بيت المقدس، فنزلت الآيـة: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾[البقرة: 144] فمر رجل من بني سلمة يقوم وهم ركوع في الفجر وقد صلوا ركعة، فنادى إلى أن القبلة قد حولت إلى الكعبة، فمالوا إلى الكعبة.

وفي رواية أخرى أن النبي ﷺ صلى إلى بيت المقدس سبعة عشر شهراً. وكان الناس في عهد النبي ﷺ وقبل أن يُؤمر بالآذان، ينادي منادي النبي ﷺ: الصلاة جامعة، فيجتمع الناس، فلما صرفت القبلة إلى الكعبة أمر بالآذان[2].

وكان التفكير في جمع الناس للصلاة أمراً يهم النبي ﷺ، ففكر المسلمون في استخدام البوق أو الناقوس إلى أن رأى عبد الله بن زيد الخزرجي رؤية مفادها: أنه رأى من يعلمه الآذان في منامه وهو خير من البوق والناقوس. وكان الأذان.

فلما أخبر عبد الله النبي ﷺ بذلك، طلب منه أن يقوم مع بلال ليلقي عليه ما قيل له وليؤذن بذلك، ففعل، ثم جاء الفاروق عمر بن الخطاب ﷺ، فقال للنبي ﷺ لقد رأيت مثل الذي رأى عبد الله بن زيد، فقال النبي ﷺ: الحمد لله، فذلك أثبت، وأذن في الناس وزاد بلال في الصبح: الصلاة خير من النوم، فأقرها رسول الله ﷺ[3].

لقد حوى مسجد رسول الله ﷺ في المدينة المحراب، والمنبر، وتعود قصة المنبر إلى أن رسول الله ﷺ كان يخطب يوم الجمعة إلى جذع في المسجد قائماً، فقال: إن القيام قد شق علي، فقال له تميم الداري: ألا أعمل لك منبراً كما رأيت ما يصنع في الشام ؟ فشاور رسول الله ﷺ المسلمين في ذلك فرأوا أن يتخذه. وأمر رسول الله ﷺ غلاماً للعباس بن عبد المطلب، فصنعه من خشب، وكان يتكون من درجتين ومقعداً، ثم جاء به فوضعه في موضعه اليوم.

(1) ابن كثير: مختصر تفسير ابن كثير للصابوني، جـ1 ص 138.

(2) انظر: ابن سعد: الطبقات، جـ 1، ص 243.

(3) انظر: ابن سعد: الطبقات، جـ 1، ص ص 247، 248.

وكان رسول الله ﷺ إذا صعد المنبر سلم فإذا جلس أذن المؤذن، وكان يخطب خطبتين ويجلس جلستين، وكان يشير بأصبعه ويؤمن للناس، وكان يتوكأ على عصا يخطب عليها يوم الجمعة.

وفي رواية أخرى: أن المسجد في زمان النبي ﷺ كان مسقوفاً من جذوع من نخل، فكان النبي ﷺ إذ خطب يقوم إلى جذع منها، فلما صُنع المنبر، فسُمع لذلك الجذع أنيناً حتى جاءه النبي ﷺ فوضع يده عليه فسكن. وقال أبو هريرة: إن رسول الله ﷺ قال: منبري هذا على ترعة من ترع الجنة، وأنه قال: ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة، ومنبري على حوضي(1).

وفي عهد أبي بكر ﷺ جدد جذوع النخل وكانت قد نخرت، وجدده عمر الفاروق ﷺ بعد أن ضاق بالمصلين وذلك عام 17هـ/ 637م، وبناه على بناء رسول الله ﷺ، وجعل أساطينه من لبن وسقفه من الجريد، وجعل عمده من الخشب، وكانت زيادة عمر جعلت المسجد من الشرق إلى الغرب مائة وعشرين ذراعاً، وما بين جدار القبلة إلى مؤخرة المسجد مائة وثلاثين ذراعاً، وقدم جدار القبلة عشرة أذرع، وزاد من جهة الشام عشرين ذراعاً، وجعل عمر ﷺ للمسجد ستة أبواب بعد أن كانت ثلاثاً في عصر النبي ﷺ، باب في موضع بيت العباس وآخران في مؤخرة المسجد(2).

وشكى الناس لعثمان بن عفان ﷺ ضيق المسجد يوم الجمعة، فزاد فيه زيادة كبيرة، وبنى جدرانه بالحجارة المنقوشة، وسقفه بالساج، ونقل إليه الحصباء من العقيق. وكان ذو النورين ﷺ يشرف على البناء بنفسه تأسياً بالنبي ﷺ، فأصبح طول المسجد في عصر عثمان ﷺ 160 ذراعاً وعرضه 130 ذراعاً وأبقى الأبواب كما كانت على أيام عمر ﷺ، وفي هذه الزيادة أقيمت الأعمدة من الحجارة بعد أن كانت من الخشب.

وما تزال أساطين المسجد النبوي الشريف تعرف بأسمائها التي كانت عليها منذ عهد النبوة إلى اليوم. وفتحت فيه الطيقان أي النوافذ للتهوية والإضاءة.

---

(1) انظر: ابن سعد: الطبقات، جـ 1، ص ص 253، 254.

(2) البلاذري: فتوح البلدان، ص 16.

ولم يتعرض المسجد النبوي الشريف إلى زيادة حتى عهد الوليد بن عبد الملك، الذي أمر عمر بن عبد العزيز ﷺ والي المدينة ومكة بتجديد المسجد، فقام بهدم المسجد القديم، وهدم حجرات أمهات المؤمنين وأدخلها في المسجد. واستمرت عملية البناء ثلاث سنوات، وأشرف على الهدم والبناء صالح بن كيسان، الذي وضع الأساس من الحجارة، وجعل الأعمدة من حجارة حشوها عمد من حديد ورصاص ليس عليها عقود، ومد فوقها سقفاً خشبية(1).

ويعد عمر بن العزيز ﷺ هو أول من أدخل المحراب المجوف في المسجد النبوي الشريف، وأنه جعل للمسجد أربع مآذن في كل زاوية واحدة، وجعل في بيت الصلاة مقصورة من ساج بدلاً من المقصورة التي وضعها عثمان بن عفان ﷺ وكانت من الحجارة. ويقول البلاذري: إن الذي وضع المقصورة مروان بن الحكم(2).

وشهد المسجد النبوي الشريف بعد ذلك زيادة في عهد الخليفة العباسي المهدي الذي أرسل عبد الملك بن شبيب الغساني ورجلاً من ولد عمر بن عبد العزيز ﷺ إلى المدينة لبناء مسجدها والزيادة فيه، وكان على المدينة حينئذ جعفر بن سليمان بن علي، واستغرق العمل في المسجد مدة عام وزاد في مؤخرة المسجد مائة ذراع فأصبح طوله ثلثمائة ذراع وعرضه مئتا ذراع. ويذكر أنه زخرف مؤخرة المسجد بالفسيفساء.

ويقول البلاذري: في سنة 246هـ/ 860م أمر أمير المؤمنين المتوكل بمرمة المسجد، فحمل إليه فسيفساء كثيرة وفرغ من العمل فيه عام 247هـ/ 861م(3).

وزار ابن جبير المسجد النبوي الشريف عام 580هـ/ 1184م، وحفظ لنا وصفاً دقيقاً للمسجد، وقد احتفظ المسجد النبوي بنطاقه وتخطيطه الذي وضعه الرسول ﷺ، بالإضافة إلى التجديدات والزيادات التي تعرض لها، وتعرض المسجد للحريق مرتين الأولى عام 654هـ/ 1256م، والثانية عام 886هـ/ 1481م، وأعيد بناؤه في نفس السنة

(1) انظر: البلاذري: فتوح البلدان، ص ص 16، 17.

(2) البلاذري: فتوح البلدان، ص 17.

(3) البلاذري: فتوح البلدان، ص 17.

على يد الأشرف قايتباي، السلطان المملوكي في مصر، وشهد المسجد عمارة ضخمة في عصر المماليك الجراكسة.

وتجب الإشارة إلى أن المسجد النبوي الشريف قد احتفظ بعناصره الرئيسية التي كان عليها في عهد النبوة، وقد ظلت هذه العناصر هي الأساس الذي شيدت وفقه المساجد الجامعة في الأمصار.

مسجد البصرة 14 هـ/ 635م:

هو أول المساجد التي أقامها المسلمون الفاتحون خارج المدينة المنورة، بني في البصرة أولى الأمصار التي بناها عتبة بن غزوان، وأنزل بها المسلمين، واختط مسجدها. يقول البلاذري: تولى تخطيط المسجد بيده، ويقال: اختطه محجر بن الأدرع البهزي من سليم، ويقال بل اختطه الأسود بن سريع التميمي، وهو أول من قضى فيه[1]. وبنى الناس مساكنهم من قصب، وبنى عتبة مسجداً من قصب، كما بنى دار الإمارة دون المسجد في الرحبة التي يقال لها اليوم رحبة بني هاشم.

ويضيف البلاذري: إن الناس اختطوا وبنوا المنازل وبنى أبو موسى الأشعري المسجد ودار الإمارة بلبن وطين وسقفها بالعشب وزاد في المسجد.

وزاد زياد في المسجد وبنى منارته من الحجارة، وهو أول من عمل المقصورة، ونقل دار الإمارة إلى قبلة المسجد.

كما زاد في المسجد عبيد الله بن زياد؛ وكان ابن زياد قد أتى بأعمدة المسجد من جبل الأهواز، وكان الذي تولى أمرها وقصها الحجاج بن عتيق الثقفي وابنه، وجمع الحصى ووضعه، وزاد المهدي في المسجد كما شهد زيادة أخرى في عهد هارون الرشيد الذي أمر بإدخال دار الإمارة فيه[2].

(1) البلاذري: فتوح البلدان، ص 337.

(2) البلاذري: فتوح البلدان، ص 339. وانظر: ص 270.

مسجد الكوفة 15هـ/ 636م.

كتب عمر الفاروق ﷺ إلى سعد بن أبي وقاص يأمره بأن يتخذ للمسلمين دار هجرة وقيرواناً، فاختار مكان الكوفة فاختطها وأقطع الناس المنازل، وأنزل القبائل منازلهم، وبنى مسجدها وذلك سنة سبع عشرة للهجرة. وحين عزم سعد بن أبي وقاص ﷺ أن يختط المسجد حدد موقع القبلة ثم وضع المسجد وبنى دار الإمارة، وقام المغيرة بن شعبة بالزيادة في المسجد ووسعه وبناه زياد فأحكمه وبنى دار الإمارة.

ويروي المؤرخون أن زياداً كان يقول: أنفقت على أساطين مسجد الكوفة ثماني عشرة ومائة، وهو الذي اتخذ مقصورة ثم جددها خالد بن عبد الله القسري[1].

وتجب الإشارة إلى أن المسجد بني على غرار مسجد رسول الله ﷺ بالمدينة، لكنه كان قائماً على أساطين طوال.

يقول المقدسي: والجامع قائم من ناحية الشرق على أساطين طوال من الحجارة الموصّلة بهي حسن[2].

وكان مسجد الكوفة فسيحاً يتسع لأربعين ألف وذلك لأن المقاتلين مع سعد يبلغ عددهم أربعين ألفاً، ولما تولى زياد الكوفة زاد في المسجد ليتسع إلى ستين ألفاً.

مسجد الفسطاط 21 هـ/ 642م:

يعرف بالمسجد العتيق، وتاج الجوامع، وهو أول بناء أقيم في الفسطاط، وكان يسمى مسجد النصر وتاج المساجد.

بناه عمرو بن العاص عام 21 هـ/ 643 م بطول خمسين ذراعاً، وعرض ثلاثين؛ وكان سقفه من جريد، وعمده من جذوع النخل؛ ولم يكن له صحن متسع.

وكان للمسجد بابان في واجهته الشمالية، وآخران في واجهته الغربية، وكان بالواجهة الشرقية بابان يواجهان دار عمرو بن العاص ويقال إن قبلته كانت منحرفة نحو الشرق.

---

(1) البلاذري: فتوح البلدان، ص ص 270، 271.

وانظر أحمد فكري: مساجد القاهرة ومدارسها: المدخل ص ص 65، 66.

(2) المقدسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص 108.

اهتم الولاة بالمسجد وزادوا في عمارته، وأول من وسع المسجد هو مسلمة بن مخلد الأنصاري، والي مصر من قبل معاوية، لكن مسلمة لم يغير في البناء القديم بل أضاف إليه من جهته الشمالية وأقام له أربع مآذن في كل ركن من أركانه؛ ولما ضاق المسجد بالمصلين أمر عبد العزيز بن مروان عام 79 هـ/ 698م بهدم جدرانه وزيادته من جهتيه الغربية والشمالية مما ضاعف مساحة المسجد القديم أربع مرات، وفي عهد الوليد بن عبد الملك أمر قرة بن شريك والي مصر بهدم المسجد مرة أخرى وإعادة بنائه بعد زيادته مرة أخرى وكلف يحيى بن حنظلة مولى بني عامر بن لؤي بهذه المهمة فأمر بعمل محراب مجوف، وزادت أبوابه حتى بلغت أحد عشر[1]، وفي عهد بني العباس زيد في المسجد زيادات هامة، **الأولى** في عهد صالح بن علي والي العباسيين على مصر **والثانية** في عهد هارون الرشيد حيث قام عيسى بن موسى والي مصر آنذاك بتوسعة المسجد، وأما **المرة الثالثة** فكانت على يد صالح بن علي الذي في مؤخر المسجد أربع أساطين[2].

وأهم الأعمال التي شهدها المسجد كانت في عصر الخليفة المأمون على يد عبد الله بن طاهر واليه على مصر وذلك عام 212هـ/ 827م. وظل المسجد محتفظاً بشكله وحدوده حتى تعرض لحريق في العصر الطولوني فأمر خمارويه بتجديده.

وشهد المسجد بعد ذلك عمارات مختلفة منها ما قام به الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله من تجديدات وصيانة للمسجد، وخُرب مسجد عمرو عند حريق الفسطاط الذي تعرضت له المدينة أيام شاور وزير الخليفة الفاطمي العاضد وذلك عام 654هـ/ 1168م.

كما أصلح السلطان صلاح الدين المسجد واعتنى به وعمره واهتم به كذلك الظاهر بيبرس، وكذلك السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون.

(1) الكندي: الولاة والقضاة، ص 38، ص 65.

أحمد فكري: مساجد القاهرة ومدارسها، المدخل، ص ص 67، 68.

(2) الكندي: الولاة والقضاة، ص 155.

تعرض المسجد لكثير من محاولات إعادة البناء خاصة وقد اختلف بناؤه بعد ما قام به قلاون بمائة عام، فقام رئيس التجار بمصر وهو برهان الدين إبراهيم بن عمر بن علي المحلي بعمارة المسجد وتجديده، وأعيد إلى ما كان عليه في أيام عبد الله بن طاهر.

وفي القرن الثامن عشر تعرض المسجد لنكبة كبرى حين أراد الأمير مراد محمد بك أن يصلحه ويجدده وذلك في عام 1211هـ/ 1766م، فقد تهدم المسجد وخرب وسقطت سقفه وأعمدته. هدم المسجد وأعيد بناؤه على غير نظامه القديم، ولم يعد المسجد كما كان وتلاشت عناصره المعمارية والزخرفية. وفي أوائل القرن الماضي أعيد تجديد المسجد، فطمست معالمه الأثرية فلم يعد يتبقى من المسجد القديم شيء[1].

وقد جرت محاولات من الأثريين لإعادة المسجد كما كان لكنها كلها محاولات كانت ومشروعات لإحياء المسجد العتيق كما كان.

مسجد القيروان 50هـ/ 670م:

المسجد الجامع بالقيروان، المدينة التي بناها عقبة بن نافع في أفريقية، بدأ بناءها في عام 50هـ/ 670م وانتهى منه بعد خمس سنوات؛ والمسجد الجامع هو أول ما اختط عقبة في المدينة.

والمسجد الجامع في القيروان هو أول المساجد الجامعة التي أقيمت في شمال أفريقيا. والمسجد يحتفظ ببعض أجزاء أصيلة مثل المحراب الذي يعود إلى عهد عقبة بن نافع.

وجامع القيروان من المساجد التي شيدت على غرار مسجد النبي ﷺ في المدينة، وقد جدده حسان بن النعمان عام 80هـ/ 694م، وكذلك قام بالزيادة فيه بشر بن صفوان، على عهد هشام بن عبد الملك وذلك في عام 105هـ/ 723م، واستمر التجديد فيه حتى عهد الأغالبة حيث شهد المسجد إصلاحات عديدة لم تمس الأصول التي كان عليها، كما ظل المسجد محتفظا بكثير من عناصره المعمارية الأولى.

(1) قارن أحمد فكري: المدخل، ص ص 72، 73.

وأخذت المساجد الجامعة تكثر وتتطور على مر العصور وتعاقب الأسر الحاكمة. وأغدق الخلفاء والسلاطين والأمراء على بناء المساجد فظهرت في المشرق والمغرب مساجد طبقت شهرتها الآفاق كما ظهرت طرز معمارية مختلفة لهذه المساجد مثل الطراز السلجوقي والطراز الإيراني والطراز الفاطمي والطراز المغربي والطراز الأندلسي.

وقد ظهر بشكل واضح تفوق الفنانين المسلمين فيما أبدعوه من طرز معمارية وأشكال هندسية وزخارف فنية في تلك المساجد.

ولم يقتصر ذلك على المساجد بل ظهر أيضاً في المدارس والربط والخوانق، كذلك في العمائر الحربية والقلاع والأسوار؛ مما شهدته الحواضر الإسلامية شرقاً وغرباً، وما قدمت إبداعات الفنان المسلم الذي تأثر ببيئته وفهم عناصرها، وثرائها مما ظهر جلياً في تلك الأنماط المعمارية المختلفة.

المآذن:

عرف المسلمون المآذن وأطلقوا عليها أسماء مختلفة كالمنارة والصومعة، واتخذوا المآذن لأول مرة في دمشق، وذلك لأن المسلمين الأوائل في عهد النبوة كانوا يؤذنون من أعلى سطح يجاور المسجد.

ويذهب البعض إلى القول بأن المآذن من الناحية المعمارية هي اقتباس من المباني القديمة كأبراج الكنائس أو أبراج الحراسة والمراقبة أو من الفنارات القديمة أو من بعض أبراج العبادة في الهند وبلاد الجزيرة والعراق[1].

لكن الدكتور أحمد فكري يقول: "المئذنة ليست عنصراً رئيسياً في تخطيط المسجد وبنائه، ومن المساجد ما لا مئذنة له ومنها ما كان له أربع مآذن أو أكثر، وليس ما يمنع أن يكون شكل المئذنة قد اقتبس من بناء سابق على الإسلام"[2].

(1) زكي محمد حسن: الفنون الإسلامية، ص ص 144 وما بعدها.

(2) أحمد فكري: المدخل، ص 276.

ويمكن ترجيح أن يكون اشتقاق شكل المئذنة من الأبراج السورية التي وجدت في بلاد الشام. لكن الثابت أن فكرة المئذنة فكرة أصيلة في الإسلام، وأن بلالاً كان يؤذن على عهد النبي ﷺ على منارة في دار حفصة بنت عمر رضي الله عنهما وكانت تلك الدار تلي المسجد، بالإضافة إلى أنه كان في دار عبد الله بن عمر أسطوانة في قبلة المسجد يؤذن عليها، وكانت مربعة، وقد اعترف بعض المستشرقين بأن هذه المئذنة هي الأولى في الإسلام، وأنها اتخذت نموذجاً للمآذن في جميع المساجد بعد ذلك[1].

شيدت المآذن في البلاد الإسلامية، واستخدموا في بنائها الطوب أو الحجر، أو بالأحرى المواد والخامات التي أتاحتها لهم البيئة.

ظهرت أول إشارة لبناء المآذن في مصر فقد ذكر المقريزي: أن معاوية بن أبي سفيان أمر واليه على مصر مسلمة بن مخلد الأنصاري أن يعيد بناء مسجد عمرو في الفسطاط وأن يبني صوامع أو مآذن في أركان المسجد الأربعة.

يقول الكندي: أمر معاوية بن أبي سفيان واليه على مصر مسلمة بن مخلد الأنصاري بابتناء منار المساجد كلها، وأمر المؤذنين أن يكون أذانهم في الليل في وقت واحد، فكان مؤذنو المسجد يؤذنون للفجر فإذا افرغوا من آذانهم أذن كل مؤذن في وقت واحد، فكان الأمر على ذلك حتى دخول المسودة[2].

وعلى هذا النمط أقيمت المآذن لمسجد القيروان في عهد هشام بن عبد الملك، وانتقل هذا النموذج المعماري للمئذنة التي بنيت على شكل برج مربع إلى أنحاء المغرب والأندلس.

واشتهرت القاهرة بمآذنها المختلفة، ومن أشهر تلك المآذن مئذنة الجامع الطولوني التي شيدت على طراز المآذن في العراق وأشهرها مئذنة مسجد سامراء وهي المشهورة بالمئذنة الملوية، وهذا النمط المعماري لهذه المئذنة ومعها مئذنة المسجد الطولوني في مصر يعد نمطاً متميزاً وفريداً في العمارة الإسلامية.

---

(1) أحمد فكري: المدخل، ص 276.

(2) الكندي : الولاة والقضاة، ص ص 38، 39.

وانظر: أحمد فكري، مساجد القاهرة ومدارسها: المدخل، ص 376.

وشهدت بلاد المشرق الإسلامي نماذج مختلفة لبناء المآذن فشيدوا المـآذن المربعـة والمثمنة والأسطوانية. وأتقن الفنانون المسلمون بناء المآذن في إيران والهند، أما المـآذن الإيرانية فكانت في البداية مثمنة الشكل ثم اتخذوا المآذن الأسـطوانية، وأضـافوا إليهـا الزخارف الهندسية؛ ثم أقاموا المآذن المزدوجة بأن يكون للمسجد مئذنتان.

أما المآذن الهندية فكانت أسـطوانية، وترتفـع إلى عـدة أمتـار، وتمتـاز بزخارفهـا الدقيقة.

وقد شيدت المآذن الضخمة والتي طالت عنان السماء بارتفاعاتها الـشاهقة الـتي قد تبلغ في بعض الأحيان أكثر مـن سـبعين مـتراً، اسـتخدمت فيهـا الأحجـار الملونـة والرخام تزينها الزخارف الإسلامية من خطوط وكتابات وتضليعات وأشرطة.

وأضاف المعماري المسلم لبعض المساجد العديد من المآذن، وقد يبلغ سـتة وقـد يبلغ سبعة كما في المساجد التركية، والمسجد الحرام في مكة المكرمة.

الخزف:

اشـتهر في ديـار الإسـلام إنتـاج الخـزف كواحـدة مـن الحـرف الهامـة ذات الاستخدامات المتنوعة، وامتاز الخزف الإسلامي بالتنوع في منتجاته وأشـكاله وألوانـه وأساليب إنتاجه وصناعته، وعرف الخزافون المسلمون المهرة الذين أتقنـوا هـذا النـوع من الفن وأبدعوا فيه.

انتشرت صناعة الخزف في أرجاء العـالم الإسـلامي شـرقية وغربيـة، وتعـددت الأساليب الفنية التي ارتبطت بالأقاليم والمدن الإسلامية التي نشأ فيها هذا الفن.

وانتقلت الأنماط المختلفة لهذا الفن بشكل كبير مـن الـشرق إلى الغـرب، وتـأثر الخزافون المسلمون بما وجدوه من أنواع الخزف، مثل الخزف الصيني، والخزف المصنوع في بعض البلاد الأخرى المطلة على حوض البحر المتوسط.

وجدت صناعة الخزف في فجر الإسلام في إيران والعراق ومصر وشمال أفريقيا والأندلس، وهذا النوع من الخزف هو ما يطلق عليه الخزف ذو البريق المعدني.

وقد اختلف الباحثون في تحديد مركز هذه الصناعة، لكن الراجح عندهم أن إيران هي مصدر ومركز هذا النوع من الفن، ومع ذلك فهناك من يرى أنها نشأت في مصر أو في العراق.

وعلى أية حال فإن منطقة الشرق الأدنى القديم وإيران هما المرجحان ليكونا مركز هذه الصناعة بهذا القدر من التنوع والابتكار، وذلك بعد الصين[1].

وقد عثر الأثريون على كميات ضخمة من الأواني والأدوات الخزفية النفيسة ذات البريق المعدني، والتي تحمل في كثير من الأحيان أسماء صانعيها، وتدل أسماؤهم على أنهم من إيران وهذا دليل على أن هذا النوع من الخزف محلي الصنع في إيران.

وبرع الخزافون المسلمون في استخدام الألوان المختلفة في الخزف الإسلامي فمزجوا بين الأبيض والعاجي والأزرق الزرنيخي ولون الأزرق الفيروزي والأحمر المائل إلى البنفسجي.

لقد ازدهرت صناعة الخزف في بغداد في العصر العباسي، بشكل يمكن أن يُرجح معه أن نشأة الخزف ذي البريق المعدني كانت في العراق، تدل على ذلك مكتشفات الأثريين عن الخزف في سامراء الذي يقدم نوعاً من الخزف ذي البريق المعدني يمتاز بالرقة والإبداع في استخدام الألوان وتناسقها إذ استخدموا الألوان البرونزية والذهبية والأرجوانية مما أضاف جمالاً وروعة على تلك الزخارف.

والبريق المعدني في جملته ذهبي اللون بدرجات مختلفة وتقوم على نقوش ذهبية اللون على خلفية بيضاء، أو نقوش قرمزية على أرضية بيضاء، أما النوع الثالث فهو نقوش صفراء وسوداء وزيتونية على أرضية بيضاء[2].

وكان الخزافون المسلمون يقومون باستخدام الأواني الفخارية المحروقة ثم يطلونها بمادة الزجاج، ثم ترسم النقوش بعد ذلك باستخدام طبقة دقيقة من الأملاح المعدنية ثم تحرق بعد ذلك في أفران خاصة ذات حرارة منخفضة وهذه المرحلة هي مرحلة الحرق النهائي للأواني.

---

(1) زكي محمد حسن: الفنون الإسلامية، ص 259.

(2) زكى محمد حسن: الفنون الإسلامية، ص ص 360 وما بعدها.

ولم تكن الطريقة السابقة هي الوحيدة في التعامل مع الخزف فكانوا يرسمون الأشكال قبل الطلاء، أو يقومون بحفر الزخارف بوسائل مختلفة، أو يضعون زخارف بارزة، واستخدام لون واحد أو عدة ألوان.

واستطاع الخزافون المسلمون أن يكسبوا الخزف الإسلامي طابعاً إسلامياً ابتعد عن الأساليب القديمة الشرقية ساسانية أو بيزنطية، فاستخدموا الزخارف الهندسية مثل الدوائر المتشابكة، والفروع النباتية والوريقات والزهور.

وقد أدخل بعض الخزافيين مناظر مختلفة مثل الطيور والحيوانات، وبعض الرسوم الآدمية التي تمثل مناظر طبيعية للمناطق المختلفة، أو حفلات الطرب، ومناظر القصص من كتب الأدب أو بعض مناظر الحياة الاجتماعية.

وازدهرت صناعة الخزف في العصر العباسي، وتبارى الأثرياء والأمراء في اقتناء الأواني الخزفية ذات البريق المعدني.

وتحتفظ المتاحف العالمية بكميات كبيرة من الخزف الإسلامي الإيراني والعراقي والمصري والمغربي والأندلسي، وتلك الأنواع الكثيرة من الخزف تعبر عن مدى تطور هذه الصناعة في العصر العباسي، والعصر السلجوقي مما عثر عليها في نيسابور أو سمرقند أو سامراء أو الفسطاط.

وقد تأثرت صناعة الخزف بغزو المغول للعالم الإسلامي إذ دمر الغزاة المغول أهم مراكز صناعة الخزف في مدينة الري التي دمرها المغول عام 617هـ/ 1220م، ومدينة قاشان في 621هـ/ 1224م؛ ويعتقد بعض المؤرخين أن صناعة الخزف عادت بعد الغزو المغولي لتسترد مكانتها، وظهرت أعمال خزفية متطورة ذات الزخارف المحفورة بالإضافة إلى استخدام أسلوب خرم أجزاء من الأواني وحشوها بواسطة دهان خاص يسمح بنفاذ الضوء فيزيد القطع الخزفية رونقاً وجمالاً ورقة؛ كما استخدموا الألوان المتناسقة كالأزرق والأخضر الناصع والأحمر الأرجواني والأصفر الفاقع فضلاً عن اللون الباذنجاني الذي يجمع بين السواد والحمرة.

وتجب الإشارة إلى أن مدينة قاشان تعد من أهم المراكز التي أنتج بها الخزف ذو البريق المعدني، وقد اشتهر من خزافيها الحسن بن عربشاه، وعلي الحسيني كاتي

وحسن بن علي بن أحمد بابويه البنا، وهناك أسر ذاع صيت أبنائها في صناعة الخزف[1].

وعرف الخزافون المسلمون صناعة الفسيفساء الخزفية ومنها تؤلف الزخرفة من أجزاء دقيقة من الخزف تختلف في أحجامها وأشكالها من الخزف المدهون، وتلصق بعضها إلى بعض بواسطة الملاط الذي يصب على هذا الشكل من الخلف فتمتلئ كل التجاويف. وقد برعوا في تكوين الأشكال الهندسية واختيار الألوان البراقة، وقد اشتهرت مدينة أصفهان بهذا النوع من الخزف.

وازدهرت صناعة الخزف الإيراني في عصر الصفويين وازداد إتقان هذه الصناعة، وظهر التأثر بالأساليب الصينية، ويبدو واضحاً تأثير العصر التيموري على ما أنتج من أنواع الخزف واقتبسوا استخدام البورسلين أو الخزف الأبيض وجاوزوا ذلك إلى استخدام أنواع مختلفة منها السيلادون وهو نوع من الخزف يغطى بطبقة من المينا ذات اللون الأخضر الناصع.

كما استطاعوا إتقان صناعة اللوحات الخزفية لكساء الجدران، وهو ما كان يوفر عليهم عناء التعب في تجميع الفسيفساء واستخدموا أيضاً طريقة الألوان السبعة التي يجمعونها في لوحة مربعة مما مكنهم من استخدام تلك الألوان في ساحات صغيرة. ومع ذلك فقد استمر استخدام الفسيفساء جنباً إلى جنب مع هذه التقنية.

وظهر خزف مدينة الرقة الذي تميز باستخدام الطلاء القصديري، هذا بالإضافة إلى وجود الخزف ذي البريق المعدني الذي استخدمت فيه الزخارف النباتية والهندسية بالإضافة إلى الكتابة والخطوط.

وقد تأثر الخزف الخاص بمدينة الرقة بالخزف الإيراني في القرن التاسع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، حيث ظهرت الرسوم الحيوانية والآدمية وفروع نباتية منقوشة بالألوان الأخضر والأسود والأزرق والبني تحت طلاء شفاف مائل إلى الخضرة.

وتدل الدراسات الأثرية أن خزف الرقة وأساليبه الفنية تعود إلى ما بين القرنين الخامس والسابع الهجريين/ الحادي عشر والثالث عشر الميلاديين، كما تدل هذه

(1) زكي محمد حسن: الفنون الإسلامية، ص 278.

الدراسات أيضاً على أن صناعة خزف الرقة قد ازدهرت بصفة خاصة في بلاد الأتابكة السلاجقة، والأمراء الأيوبيين في بلاد الجزيرة[1].

واشتهرت مصر في العصر الفاطمي بأنواع من الخزف تعود إلى العصر الطولوني حيث أدخل أحمد بن طولون صناعة الخزف ذي البريق المعدني نقلاً عن الأساليب العراقية في مدينة سامراء.

وقد أضاف الفاطميون على هذا تطوراً وإتقاناً للخزف الذي ذاعت شهرته، لكن هذا النوع من الخزف وللأسف الشديد لم تصلنا منه نماذج كاملة وذلك بسبب الحريق الذي أصاب الفسطاط أيام شاور[2].

ويدل على ازدهار صناعة الخزف في مصر ما سجله ناصر خسرو عن استخدام التجار والبقالين الأواني الخزفية التي يبيعون فيها بضائعهم للمشترين بالمجان[3].

وتوجد أسماء بعض الخزافين المصريين في العصر الفاطمي على بعض القطع الخزفية، وتوجد أسماؤهم محفوظة في متحف الآثار الإسلامية بالقاهرة ومنهم مسلم وسعد فقد كانا يشرفان على هذه الصناعة، وقد عاش الأول في بداية العصر الفاطمي لذا يظهر بوضوح تأثره بالفن في العصر الطولوني أما سعد فيبدو أنه عاش بعد مسلم بفترة قليلة لكن فنه يتميز بالرشاقة والرقة والتناسق.

وكانت الأواني في ذلك العصر تدهن كلها بالطلاء، والبريق المعدني يكون بلون واحد هو اللون الذهبي، أو البريق النحاسي ذو اللون الأحمر؛ ويمكن القول إن هذا الخزاف الفاطمي قد كون مدرسة خاصة تحمل اسمه وأسلوبه المميز في الخزف.

أما طرز المدرسة التي كونها سعد، فتختلف عن مسلم، حيث الأواني لا تكون مغطاة بالطلاء، وكثيراً ما يظهر إمضاء سعد على السطح الخارجي للإناء وذلك بالحروف العربية بالخط الكوفي، واستخدم المينا البيضاء، والقصدير، والنحاس

(1) زكي محمد حسن: الفنون الإسلامية، ص 308.

(2) صفي علي محمد عبد الله: مدن مصر الصناعية في العصر الإسلامي إلى نهاية عصر الفاطميين. ص ص 250، 252.

(3) مدن مصر الصناعية ص 254.

والمنجنيز. وكان يستخدم في الطلاء مادة بسيطة شفافة من الزجاج شديد اللمعان فيضفي بذلك رونقاً وجمالاً على الآنية الخزفية. وقد امتازت مدرسته باستخدام البريق المعدني ذي الألوان الذاهبية أو الزيتونية المائل إلى الاصفرار، مع الزخارف المتنوعة التي تشمل رسوم الحيوانات والطيور التي تحيط بها الفروع النباتية والمراوح النخيلية والجدائل[1].

وفي العصرين الأيوبي والمملوكي ازدهرت صناعة الخزف وبصفة خاصة في بلاد الشام، الذي تميز بنوع من الخزف ذي البريق المعدني، على شكل أوعية اسطوانية وهي معدة أساساً لحفظ الدواء، لكنهم صنعوا كثيراً من الأواني والقدور، وفي مصر أيضاً ازدهرت هذه الصناعة، ونسبت إلى مدينة الفيوم، وإن كانت بقية الأقاليم في مصر قد قدمت أنواعاً مميزة من الخزف الذي تميز بالنقوش والزخارف تحت طلاء شفاف من الزجاج؛ وتتشابه القطع الأثرية التي وجدت في مصر بالزخارف الإيرانية أو السلجوقية، مع وضعنا في الاعتبار عناصر الطبيعة المحيطة بالفنان المصري أو الشامي في ذلك الوقت.

وقد عرف بعض الخزافين في ذلك الوقت ومن أشهرهم الخزاف المصري الذي ظهر في نهاية القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي وهو غزال الذي تظهر توقيعاته على العديد من القطع الخزفية، ويبدو أن مصنعه كان في الفسطاط، ومن القطع الأثرية المصرية ما يحمل توقيع "عمل الأستاذ المصري" وهو من كبار الخزافين المصريين وتميز أسلوبه بزخرفة المناطق المنتشرة من مركز مشترك واستخدام الرسوم ذات الخطوط المنكسرة على أرضية تحف نحاسية مكفتة بالفضة.

وظهرت أسماء أخرى لها توقيعات على الأعمال الخزفية في مصر منها "عمل ابن الملك" الذي تميزت زخارفه بالأناقة والرقة واستخدام الزهور بشكل ملحوظ. وظهر اسم فنان آخر هو "العجيل" الذي امتاز في زخارفه بالجمع بين الزخارف النباتية والهندسية، مع الإتقان في استخدام الألوان.

---

(1) زكي محمد حسن: الفنون الإسلامية، ص 313.

وزاد إنتاج الأواني الخزفية وذلك لاستخدام أمراء المماليك لتلك الأواني في بيوتهم، وظهرت في زخرفة تلك الأواني شارات الأمراء والرنوك الخاصة بهم.

وفي نهاية العصر المملوكي عرفت صناعة القاشاني الذي استخدم في كسوة الجدران، لكنها لم تزدهر ازدهارها في مناطق أخرى من العالم الإسلامي لأن المصريين كانوا يفضلون تغطية جدران منازلهم بالرخام ولم يقبلوا على استخدام القاشاني إلا في أغراض محددة.

أما في بلاد المغرب فكانوا يستوردون الخزف من أنحاء متفرقة من العالم الإسلامي، أما إنتاجهم من الخزف فكان متواضعاً وشعبياً.

وفي بلاد الأندلس اشتهرت بعض المدن في صناعة الخزف منها إشبيلية وملقة وغرناطة وبرعوا في صناعة الآنية والقدور ومنها قدور قصر الحمراء.

أما الخزف المصنوع في غرناطة فقد حملت زخارفه شارات ورسوم ملوك غرناطة، بالإضافة إلى نقوش ورسوم حيوانات محورة عن الطبيعة كما واستخدموا الألوان المختلفة ومنها الذهبي والأزرق.

وتبنى بعد ذلك العثمانيون صناعة الخزف واشتهرت لديهم بعض المراكز التي حققت إضافات ملموسة إلى هذه الصناعة، بالإضافة إلى استنباط زخارف جديدة منها استخدام الزهور الطبيعية كالورد والسوسن والقرنفل ورسوم أنواع من الفاكهة كالعنب والرمان والخرشوف وقشر السمك.

ومن أهم المراكز العثمانية لصناعة الخزف مدينة كوتاهية التي اشتهرت بصناعة الأواني الخزفية الصغيرة من الأكواب والأباريق والصحون والفناجين والعلب والمزهريات واستخدم الخزافون ألواناً متعددة ظهر فيها اللون الأصفر بشكل ميز زخارف هذا الخزف على سائر الخزف العثماني.

الخشب:

إن كثيراً من أقاليم الدولة الإسلامية ليست غنية في إنتاج الأخشاب، ولذلك تستعيض عن ذلك باستيراد الأنواع الجيدة من أماكن أخرى. ومع ذلك فقد استخدم

المسلمون الأخشاب في كثير من الأغراض كالأبواب والمنابر والأسقف والنوافذ والأثاث إلى غير ذلك من الأغراض.

وقد امتدت يد الفنان المسلم إلى الأخشاب فقدمت نماذج فنية متميزة بالحفر عليها فقدموا قطعاً فنية نادرة تشهد على مهارة فنية عالية.

وقد ازدهر الحفر على الخشب منذ العصر الأموي وتحتفظ المتاحف العالمية بكثير من التحف الخشبية الإسلامية التي تحمل زخارف محفورة على الخشب مثل كيزان الصنوبر وأوراق العنب وعناقيده.

ومن أهم التحف الخشبية التي تمثل الحفر على الخشب في القرن الأول الهجري منبر جامع سيدي عقبة في القيروان، وهو من أقدم المنابر الإسلامية، وهو مصنوع من خشب الساج، الذي أحضر من بغداد لتجديد المنبر في أيام الأغالبة، وتعدد النقوش التي يحملها إلى الفترة التي انتقل فيها فن الحفر على الخشب من الطراز الأموي إلى الطراز العباسي.

وازدهر فن الحفر على الخشب في مصر، حيث برع المصريون في هذا الفن الذي شهد تطوراً في العصر الطولوني حيث نقل أحمد بن طولون الأساليب الفنية العباسية في هذا المجال إلى مصر، والتي كانت معروفة في سامراء.

وتتميز الأخشاب في العصر الطولوني بأنها مزينة بزخارف عميقة محفورة في الأخشاب تشبه الزخرفة التي يتميز بها الجص العباسي.

وأما الأخشاب في العصر الفاطمي فإن الحفر فيها مع النقوش عليها تمثل مرحلة انتقال الأساليب الفنية التي سادت في العصرين الطولوني والإخشيدي إلى أساليب هذا الفن في العصر الفاطمي، وذلك يتمثل في جامع الحاكم حيث الزخارف التي تظهر تحت قبته وفيها تبدو الزخارف النباتية حيث تتصل الفروع وأوراق الشجر المحفورة حفراً عميقاً، فتظهر العلاقة واضحة بين هذا الطراز والطراز الطولوني[1].

(1) زكي حسن: فنون الإسلام، ص 450.

وقد بلغ الحفر على الخشب ذروته في العصر الفاطمي حيث ظهر الإتقان في نقش الفروع النباتية والأوراق المتصلة.

وتوجد آثار فاطمية من الأخشاب التي تحمل الحفر والنقوش عليها، والتي تحفظها دار الآثار الإسلامية في القاهرة كأبواب المساجد، والمحاريب الخشبية ومن أهم هذه المحاريب كان محراب الجامع الأزهر، ومحراب السيدة نفيسة، ومحراب السيدة رقية.

كذلك من التحف الخشبية النادرة التي تعود إلى العصر الفاطمي بقايا منبر الخليفة الآمر في الجامع الأقمر بالقاهرة.

ومن تلك التحف الخشبية الفاطمية منبر الجامع العمري بمدينة قوص، الذي يحمل لوحة من الخشب منقوش عليها العبارة التالية وهي مكتوبة بخط كوفي مورق وذي حروف صغيرة: "بسم الله الرحمن الرحيم، ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾[النحل:25]، أمر بعمل هذا المنبر المبارك الشريف مولانا وسيدنا الإمام الفائز بنصر الله، أمير المؤمنين، صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين وأبنائه المنتظرين على يد فتاه وخليله السيد الأجل الملك الصالح ناصر الأئمة وكاشف الغمة أمير الجيوش، سيف الإسلام، غياث الأنام، كافل قضاة المسلمين، وهادي دعاة المؤمنين عضد الله به الدين، وأمتع بطول بقائه أمير المؤمنين وأدام قدرته وأعلى كلمته في سنة خمسين وخمسمائة" (1).

وتكسو جنبات هذا المنبر زخارف من حشوات تؤلف أشكالاً هندسية من مستطيلات ونجوم ومسدسات ممدودة مغطاة كلها بفروع نباتية ومراوح نخيلية وعناقيد عنب.

واستمر فن الحفر على الخشب في العصرين الأيوبي والمملوكي في مصر يشهد ازدهاراً وتألقاً وفيه أبدع الفنانون أنماطاً من النقوش الجميلة.

---

(1) زكي حسن: فنون الإسلام، ص 461.

وفي عصر المماليك تمكن النجارون أن يبدعوا في الزخرفة الدقيقة التي كانت تتميز بأنواع المراوح النخيلية والفروع النباتية والوريقات.

وقد قدم الفنانون المشتغلون بالحفر على الأخشاب تحفاً رائعة ومنها المنابر والخزانات والأبواب وقطع الأثاث مثل الكراسي والدكك؛ وقدموا أيضاً أنماطاً جديدة من الزخرفة استخدموا فيها العاج والعظم مما جعل أثمانها باهظة.

ومن التحف النادرة التي تمثل العصر المملوكي المنبر الذي أمر بصناعته للمسجد الطولوني السلطان لاجين (696هـ/ 1296م) استخدم فيه الفنانون خشب الساج الهندي والأبنوس[1].

وقد حفظت بعض أسماء الفنانين المشهورين في الحفر على الخشب ومنهم: أحمد بن عيسى بن أحمد الدمياطي، وهو الذي صنع المنبر الموجود بخانقاة الأشرف برسباي؛ وقد ترجم له السخاوي في الضوء اللامع. ومنهم أيضاً الفنان علي بن طنين الذي صنع منبر أبي العلاء بالقاهرة.

واشتهرت في عصر المماليك صناعة المشربيات التي كانت تبنى في واجهات البيوت لتلطيف الضوء وإدخال النسيم وتمكين أهل الدار من رؤية من بالخارج دون أن يراهم أحد.

وشهد فن الحفر على الأخشاب تطوراً هاماً في أقاليم العالم الإسلامي ومنها إيران التي اشتهرت مدنها وعلى رأسها الري بصناعة الأثاث الخشبي.

كما ازدهر هذا الفن أيضاً في العصر السلجوقي والعصرين المغولي والتيموري. واستعمل الفنانون في تلك العصور أيضاً الحفر على الأخشاب والزخارف النباتية المحورة عن الطبيعة وهناك ثمة علاقة بين هذه النقوش وبين ما سبقتها من نقوش في العصور الإسلامية السابقة في مصر والعراق ويظهر ذلك في التحف التي ما تزال تشهد على عبقرية الفنان المسلم فيما أنتجه من محاريب ومنابر وأبواب وأسقف وغيرها من التحف.

---

(1) زكي محمد حسن: الفنون الإسلامية، ص 469.

وفي بلاد المغرب والأندلس انتشرت الأنماط المشرفية في الحفر على الخشب وانتقلت النماذج الأموية والعباسية والفاطمية إلى أعمال الفنانين المغاربة والأندلسية.

وبمرور الوقت انتقلت الأنماط الأيوبية والمملوكية إلى تلك البلاد، وأضاف إليها فنانو تلك البلاد اللمسات الفنية الخاصة بطبيعة بلادهم، والمرتبطة بأخيلتهم وأحاسيسهم.

المعادن:

استخدم الفنان المسلم المعادن المختلفة في إنتاج تحف فنية منها الأباريق والأواني المختلفة وقد كان الذهب والفضة والنحاس والبرونز من المعادن المستخدمة في صناعة تلك التحف.

وهناك نماذج مختلفة لتلك الصناعات منها الحلي والأواني والثريات والقدور والمباخر والصحون والصواني والطاسات والأكواب وغيرها.

وتحتفظ المتاحف العالمية بالكثير من التحف الفنية المعدنية التي تعود إلى العصور الإسلامية، منها ما هو مصنوع من الفضة أو من النحاس أو البرونز.

استخدم الفنانون المسلمون في إنتاج التحف المعدنية أسلوب التكفيت، وقد ازدهر هذا الأسلوب في العصر السلجوقي بإيران وبلاد الجزيرة، ويعني تطبيق أي (تكفيف) البرونز والنحاس الأصفر بالفضة والذهب والنحاس الأحمر.

والتكفيت هو طريقة للزخرفة تقوم على حفر رسوم على سطح المعدن المراد زخرفته ثم ملء الشقوق التي تتكون منها هذه الزخارف بقطع أخرى أغلى قيمة[1].

ويبدو أن هذه الصناعة ازدهرت في شرق العالم الإسلامي، حيث كانت المراكز الرئيسية في صناعة التحف المعدنية مثل مدن هراة ونيسابور وسيستان وانتقل التكفيت من إيران إلى العراق، واشتهرت مدينة الموصل في العراق بصناعة التكفيت.

---

(1) المقريزي: الخطط، جـ2 ص 105.

وانظر: صفي علي محمد عبد الله. مدن مصر الصناعية في العصر الإسلامي، ص 226.

وانتقلت بعد ذلك صناعة التكفيت إلى بقية أرجاء العالم الإسلامي، وظهرت صناعة التحف المعدنية ببلاد الجزيرة التي عرفت بثرائها بمناجم النحاس وكانت الموصل كما أشرنا آنفاً من أهم مراكز هذه الصناعة وإن كانت هناك ثمة اختلافات في تفصيلاتها، فصناع الموصل كانوا يستخدمون الفضة في التكفيت ولم يستخدموا النحاس الأحمر، كما كانوا يستخدمون قليلاً من الذهب. ويحتفظ متحف المتروبوليتان بنيويورك بإبريق من النحاس، مصنوع في الموصل مكفت بالفضة يحمل اسم صانعه وهو أحمد الدقلي كما يحمل تاريخ صناعته وهو عام 623هـ/ 1226م.

ومن الجدير بالإشارة إلى أن شكل هذا الإبريق من النماذج التي انتقلت إلى مصر والشام وأقبل عليها صناع المعادن في تلك البلاد.

كما يحتفظ المتحف البريطاني بإبريق من النحاس المكفت بالفضة وينتمي إلى العصر السلجوقي، يحمل نصاً مفاده: نقش شجاع بن منعة الموصلي في شهر الله المبارك شهر رجب في سنة تسع وعشرين وستماية بالموصل[1].

كذلك يحتفظ المتحف البريطاني بدائرة فلكية من النحاس المكفت بالذهب والفضة عليها كتابة بخط النسخ تقول: "صنعه محمد بن ختلخ الموصلي سنة 639هـ/ 1242م".

أما متحف الفنون الزخرفية في باريس فيضم بين مقتنياته شمعداناً من النحاس عليه شريط من الكتابة بخط النسخ نصها: "عمل داود بن سلامة الموصلي سنة ستة وأربعين وستماية[2].

ويضم متحف فلورنسا بإيطاليا إناء من النحاس المكفت بالفضة، ارتفاعه اثنان وعشرون سنتيمتراً مزخرف برسوم آدمية وحيوانية ورسوم صيد وطرب ويحمل توقيع صانعه وهو: عمل علي بن حمود النقاش الموصلي في سنة سبعة وخمسين وستماية"[3].

---

(1) زكي حسن: فنون الإسلام، ص 542.

(2) انظر: زكي حسن: فنون الإسلام، ص 544.

(3) انظر: زكي حسن: فنون الإسلام، ص 547.

كما ويحتفظ القسم الإسلامي في متحف برلين بشمعدان من النحاس المكفت بالذهب والفضة مزخرف برسوم فرسان وطيور.

أما الصناعات المعدنية في مصر والشام في العصر الأيوبي فقد شهدت هجرة عدد كبير من صناع التحف المعدنية من الموصل إلى دمشق والقاهرة وذلك في القرن السابع الهجري، الثالث عشر الميلادي حيث عمل هؤلاء الصناع في خدمة الأمراء الأيوبيين في دمشق وحلب والقاهرة. وقد نقلوا فنونهم وأساليبهم التي تعلموها في مدرسة الموصل وطبقوها على أعمالهم وإبداعاتهم في مصر والشام.

وشهد عصر المماليك نقلة كبيرة في صناعة التحف المعدنية، ويشهد على ذلك الكثير من الآثار التي وصلت إلى متاحف الدنيا منها الأبواب والشماعية والكراسي والصناديق والآنية وغير ذلك مما يعكس الأساليب الفنية التي استخدمها الفنانون في صناعة المعادن من حفر وتكفيت وتصفيح وتخريم، وقد برع الصناع المصريون في هذا المجال، واتخذوا لهم حوانيت ودكاكين في أسواق القاهرة. مما ذكره المقريزي. إذ يقول المقريزي: يشتمل هذا السوق على عدة حوانيت لعمل الكفت وهو ما تطعم به أواني النحاس من الذهب والفضة، وكان لهذا الصنف من الأعمال بمصر رواج عظيم، وللناس في النحاس المكفت رغبة عظيمة، أدركنا من ذلك شيئاً لا يبلغ وصفه واصف لكثرته فلا تكاد دار بالقاهرة ومصر تخلو من عدة قطع نحاس مكفت، ولابد أن يكون في شورة العروس دكة نحاس مكفت والدكة عبارة عن شيء يشبه السرير يعمل من خشب مطعم بالعاج والأبنوس أو من خشب مدهون، وفوق الدكة دست طاسات من نحاس أصفر مكفت بالفضة، وعدة الدست سبع قطع بعضها أصغر من بعض، ويضيف المقريزي: بالإضافة إلى ذلك بعض الأطباق والمسارج والطشت والإبريق والمبخرة وقد قدر ثمن الدكة من النحاس المكفت بما يزيد على مائتي دينار[1].

واهتم كثير من الصناع في عصر المماليك بصناعة صناديق من الخشب، كانت تصفح بالنحاس وتزين بالكتابات والنقوش المكفتة بالذهب والفضة لحفظ المصحف الشريف، ومن تلك التحف ما كان يهدى للحرم النبوي الشريف. وقد ازدهرت هذه

---

(1) المقريزي: الخطط، جـ 2، ص 105. ويقدم المقريزي معلومات كثيرة طريفة عن هذا الموضوع.

الصناعة في مشرق العالم الإسلامي ومغربه، ولم تختلف هذه الصناعة في المغرب والأندلس عما كانت عليه في مصر.

كما ازدهرت صناعة السيوف في المشرق، ازدهرت أيضاً صناعة الأسلحة في الأندلس، وخاصة في طليطلة والمرية وإشبيلية ومرسيه، ومن أشهر تلك السيوف سيف يعود إلى أحد ملوك بني نصر من ملوك الطوائف، وينسب إلى أبي عبد الله محمد الحادي عشر.

وقل استعمال التحف المصنوعة من البرونز في العصر العثماني، وقلت المنتجات الفنية في هذا الفن، اللهم إلا من بعض الأواني النحاسية المزخرفة بالمينا، لكن الاهتمام بصناعة الأسلحة ظلت محتفظة بقيمتها، وعني الفنانون المسلمون بصناعة الأسلحة من أجود أنواع المعادن وعنوا بزخرفتها برسم الزهور والنباتات من الرسوم المحفورة والمذهبة.

الزجاج والبللور:

عرف الزجاج واستخداماته قبل الإسلام في منطقة الشرق الأدنى والهلال الخصيب، كما عرف في إيران والهند وغيرها من البلاد، وكان التطور في هذا المجال بطيئاً بالمقارنة بالمجالات الأخرى كاستخدام المعادن مثلاً، لكن الإقبال على استخدام الزجاج كان كبيراً في فجر الإسلام.

وكانت مصر والشام من أوائل البلاد التي اهتمت بإنتاج التحف الزجاجية، واقتبس أهل العراق أشكال الأواني الزجاجية واستخدموا نفس الأساليب التي كانت معروفة في المدن الشامية مثل أنطاكية ودمشق وحلب وصور وعكا.

وقد اشتهر الزجاج الشامي برقته المتناهية ونقائه، وتنوعت أنواع الزجاج وأساليب العمل في صناعته وزخرفته، وكان النفخ من الأساليب المستخدمة في إنتاج الزجاج، وكانت الدوائر ذوات المركز الواحد والخطوط من أنماط الزخارف التي حملتها التحف الزجاجية.

وتنوعت الزخارف على الزجاج فمنها ما كان رسوماً مختومة، وأخرى مصنوعة، وثالثة محفورة، ورابعة ذات خطوط زجاجية مضغوطة في رسوم ملونة تكسب التحفة الزجاجية رونقاً وبهاء.

واستخدمت الأقراص الزجاجية في صدر الإسلام عيارات للوزن أو الكيل، يطبع بها على الأوراق لبيان أحجامها المختلفة، وبعضها يحمل أسماء ولاة مصر أو أسماء الخلفاء الفاطميين.

وشهدت صناعة الزجاج تقدماً هائلاً في مصر في العصر الفاطمي وبلغت ذروتها في عصر المماليك حيث صنعت المشكاوات المموّهة بالمينا، وهي من أبدع ما أنتجت يد الفنان والصانع المسلم في هذا المجال.

وهناك أنواع من البللور منها: المجرور والخيار والمدهون والعيني والخلبخ والدهمي والأمدي.

وكانت تلك الأنواع غالية الثمن، فقد بيع قدح بللور بمائتين وعشرين دينار، وبيع خردادي بللور بيع بثلاث مائة وستين دينار[1] والخردادي أناء يسع تسعة أرطال.

وكانت مراكز إنتاج الزجاج في مصر في الفسطاط والفيوم والأشمونين والإسكندرية.

وبطبيعة الحال كانت زخرفة الزجاج في عصر الفاطميين امتداداً لما كان في عصر الطولونيين والإخشيديين لكن التطور ظهر في إتقان الصنعة وجمال ودقة الزخارف حيث ظهر الزجاج المذهب الذي تبدو زخارفه كأنها بريق معدني.

وبالإضافة إلى الزجاج استعمل المسلمون البلور لأنه كان أصلب وأنقى من الزجاج العادي، وأجمل منظراً فاتخذ آنية للشرب، ويذكر ناصر خسرو أنه رأى الأواني البلورية في سوق القناديل على مقربة من مسجد عمرو ويصفها بأنها كانت غاية في الجمال والإبداع.

---

(1) المقريزي: الخطط جـ1 ص 414.

ويبدو أن البلور كان يجلب من بلاد المغرب، وبعضه كان يأتي من إقليم البحر الأحمر وهو البلور الصخري مما أدى إلى وفرة إنتاجه وانخفاض سعره، وكان في مقدرة الجميع كبار القوم وعامة الناس اقتناؤه واستعماله، واستطاع الصانع المسلم أن يقوم بزخرفة هذا البلور بزخارف بارزة بسيطة.

وكانت الهدايا بين الملوك تتخذ من البللور، من ذلك ما اهداه ملك الروم الى العزيز بالله، إذ أرسل له ثمان وعشرين صينية مينا مجرا بالذهب ، تُوقت كل صينية منها بثلاث آلاف دينار[1] .

كذلك وجد بالعصر الفاطمي عدة صناديق مملوءة مرايا حديد من صيني ومن زجاج المينا جميعها مملي بالذهب المشبك والفضة ، ومنها المكلل بالجوهر في غلف الكميخت[2] .

وتحتفظ دور الآثار العالمية بالعديد من القطع الأثرية والتحف الفنية من البلور كالكئوس والصحون والقنينات والعلب وقطع الشطرنج والأباريق.

وقد رعى السلاطين الأيوبيون والمماليك هذه الصناعة وأولوها عنايتهم فظهر البلور والزجاج المموه بالذهب والمينا.

وظهرت أساليب جديدة في زخرفة الزجاج فاستخدم الصناع الزخارف الآدمية، واستخدموا المينا متعددة الألوان كالأحمر والأصفر والأخضر والبني، واستخدموا عصابة من الكتابة على رقبة القنينة، وتحتها يضعون شريطاً من الزخارف الجدولة.

ومن أبدع ما أنتج صانع الزجاج المسلم المشكاوات المموهة بالمينا مما تحتفظ به المتاحف العالمية، وكانت تستخدم في الإضاءة بوضع مسرجة تثبت بأسلاك على حافة المشكاة، وكانت تعلق باستخدام سلاسل من أطرافها الثلاثة تجتمع في كرة وعندها توضع سلسلة تعلق منها في السقف.

---

(1) المقريزي: الخطط جـ1 ص 415.

(2) المقريزي: الخطط جـ1 ص 415، والكميخت هو الجلد المدبوغ.

وتحمل بعض هذه المشكاوات اسم صانعها، فتحمل إحداها بخط النسخ المملوكي: "مما عمل برسم الجامع المعمور بذكر الله تعالى، وقف المقر السيفي الماس أمير حاجب الملكي الناصري، وقد شيد هذا الجامع الأمير الماس عام 730هـ/ 1329م، وعلى قاعدة تلك المشكاة نص يقول: عمل العبد الفقير على بن محمد الرمكي غفر الله له".

وعرفت أجزاء كثيرة من العالم الإسلامي هذه الصناعة. ففي إيران أقبل الزجاجون الإيرانيون على صناعة الأباريق والقنينات الطويلة المشوكة، وكانت مدينة شيراز من أهم مراكز صناعة الزجاج في إيران.

وكذلك عرفت هذه الصناعة في بلاد الأندلس ولاسيما فيما ظهر من حفائر مدينة الزهراء، وهناك من الأثريين من يرجح أن بلاد الأندلس قد شهدت ازدهاراً في صناعة الزجاج وخاصة في مدينة المرية، ومدينة غرناطة، وقد أثرت هذه الصناعة في صناعات عصر النهضة حيث تبدو التحف الزجاجية التي تعود إلى تلك الفترة متأثرة بشكل واضح بالزخارف والنقوش المأخوذة عن زجاج الأندلس.

المنسوجات:

قامت صناعة المنسوجات على أسس قديمة عرفتها أقاليم الدولة الإسلامية مثل مصر والشام وإيران، تلك الأقاليم التي كانت لها شهرة واسعة في صناعة المنسوجات؛ ففي بلاد الشام كانت هناك مراكز هامة لنسج الأقمشة الحريرية الممتازة المزخرفة بالرسوم الجميلة.

كما اشتهرت مصر بصناعة النسيج وخاصة الكتان الفاخر الذي عرفته مصر القديمة؛ ولما تم الفتح الإسلامي لمصر قام النساجون المصريون بدور هام في هذه الصناعة، وأدخلوا إليها أساليب جديدة للزخرفة اعتمدت على الكتابة والزخرفة النباتية والهندسية ورسوم الطيور والحيوانات.

وكذلك ذاع صيت المنسوجات الإيرانية، وكان أهل روما يدفعون الأثمان الباهظة للحصول على تلك المنسوجات، وكذلك على المنسوجات المصرية. ومع

الفتوحات الإسلامية لاقت صناعة النسيج تشجيعاً كبيراً خاصة مع حاجة الخلفاء ورجال الحكم إلى الخلع الثمينة التي كانوا يكافئون بها رجال الدولة.

مثلت المنسوجات الإسلامية في مصر والشام وإيران سلعة هامة تصدر إلى سائر الأقاليم الإسلامية وإلى الشرق الأقصى وأوربا مما أدى إلى رواج تجاري كبير.

وأنشأ المسلمون عدداً كبيراً من المصانع في الأقاليم التي فتحوها، وغدا النساجون المسلمون سادة صناعة وتجارة الحرير في العالم، وحملت الأنسجة الإسلامية أسماء المدن التي كانت تصنع فيها مثل الدمقس الذي ينسب إلى مدينة دمشق، والموسلين نسبة إلى الموصل وجريناداين نسبة إلى مدينة غرناطة.

ومن الجدير بالذكر أن الحكومات الإسلامية في الأقاليم كما في حاضرة الدولة الإسلامية كانت تشرف على المصانع التي كانت تقيمها، أو التي توضع تحت رقابتها.

وقد أنشأ الأمويون ديوان الطراز الذي كان يشرف على ملابس الخليفة والأمراء والخلع وما إلى ذلك[1].

وكان هناك نوعان من مصانع النسيج أو الطراز، **الأول**: هو طراز الخاصة ويقوم بإنتاج المنسوجات الخاصة بالخليفة ورجال الدولة ورجال بلاطه وحاشيته. **والثاني**: يختص بطراز العامة من أفراد الشعب، وتخضع هذه المصانع لرقابة مشددة من الحكومة.

ومن العوامل التي شجعت على تطور هذه الصناعة أن الخلفاء والسلاطين كانوا يتنافسون في تجهيز الأنسجة النفيسة لإرسالها إلى مكة المكرمة كسوة للكعبة الشريفة.

وكان النساجون يضعون أسماء الخلفاء على هذه المنسوجات وكانت الكتابة على الأقمشة تتضمن أسماء الخلفاء وألقابهم. وفي بعض الأحيان كانت تكتب أسماء الأمراء والوزراء، وصاحب الخراج وناظر الطراز على تلك المنسوجات. وقد وجد

(1) انظر: ديوان الطراز في الفصل الخاص بالنظم الإدارية من هذا الكتاب .

باخميم قطعة من الحرير كتب عليها اسم الخليفة مروان ومن غير المعلوم أن كان المقصود مروان بن الحكم أم مروان بن محمد[1].

وتذكر المصادر أن ولاة مصر كانوا يراقبون صناعة النسيج وخاصة في المصانع الأهلية مراقبة شديدة وكانوا يخصون تجاراً بعينهم للبيع والتجارة في المنسوجات ويلزمونهم بإعداد سجلات لما يبيعونه بشكل رسمي وكان العمال الحكوميون يقومون بإعداد الأقمشة للتصدير.

واستخدم النساجون في مصر القطن والكتان في النسيج وخاصة في مدن الدلتا، تنيس والإسكندرية ودمياط وشطا وديبق والفرما، واشتهرت مدينة البهنسا كذلك بنسج القطن والكتان في أقمشة نفيسة اشتركت معها في ذلك أخميم وأسيوط، وكانت منتجاتها تصدر إلى الدولة البيزنطية. واشتهرت صناعة الحرير التي كانت تنسج أقمشتها في الإسكندرية وديبق. وعرفت أيضاً المنسوجات الصوفية والتي حملت رسوماً وزخارف متعددة الألوان.

واعتمد الخلفاء العباسيون على مصر في العصر الطولوني يستمدون منها ما يحتاجون من المنسوجات النفيسة التي تحليها كتابات كوفية تحمل عبارات الأدعية المعروفة.

واهتم الخلفاء الفاطميون بصناعة النسيج، واختاروا لوظيفة صاحب الطراز أحد المقربين لهم، وشهدت صناعة النسيج في ذلك العصر تطوراً ملحوظاً وزاد الإنتاج وتحسنت أنواع الأنسجة، وكانت هناك منسوجات حريرية لا تصنع إلا للخلفاء وخصصوا لها داراً تسمى دار الكسوة.

وكان بإمكان أفراد الرعية الحصول على أقمشة جيدة وبعضها غالي الثمن، يصنعون منها ملابسهم من الجلاليب والقمصان والعمائم والأحزمة.

وكان لملابس النساء نصيب من الاهتمام فأنتج النساجون المصريون أقمشة يزينها القصب الملون لصنع ملابس أولاد الناس ونسائهم. وعرف ما يسمى بالنسيج

(1) صفي علي محمد عبد الله . مدن مصر الصناعية. ص 128.

الملكي الذي كان ينسج خصيصاً للخلفاء والملوك والسلاطين مما اكتسب شهرة جعلت منه مادة هامة للتصدير إلى بلاد المشرق والمغرب[1].

وبلغت شهرة النسيج المصري أن وصل إلى جزيرة صقلية حيث اشتهرت بها مصانع للنسيج أقامها الحكام المسلمون للجزيرة، وكانت تلك المنسوجات تقتبس كثيراً من أساليب النسيج في مصر والشام.

وفي عصر الأيوبيين والمماليك ازدهرت صناعة المنسوجات الحريرية واضمحلت صناعة نسج الكتان.

وقد أبدع النساجون المصريون في تطريز وزخرفة المنسوجات الحريرية، واستخدموا الخطوط وخاصة الخط النسخ في الكتابات الخاصة بالأدعية.

ومن أهم منسوجات العصر المملوكي قطع من الحرير عليها زخارف صينية الطراز يحمل بعضها اسم السلطان المملوكي الناصر محمد بن قلاوون، وعلى بعضها حروف بالخط الكوفي، ومن الملاحظ أن نسج الحرير في عصر المماليك تأثر بشكل كبير بمنتجات الشرق الأقصى نتيجة للعلاقات الثقافية والحضارية التي أخذت تربط بين مصر وتلك المناطق.

ازدهرت صناعة النسيج في إيران واشتهرت العديد من المدن الإيرانية مثل تستر وأصفهان والري ونيسابور ومرو وقزوين وغيرها.

ومن أهم ما يميز المنسوجات الإيرانية مزج الحرير والقطن واستخدام الألوان المختلفة فتكون اللحمة الحريرية صفراء يتداخل فيها الأزرق والأخضر بينما تكون سداتها أرجوانية، وهو ما يعكس مهارة النساج الذي استطاع المزج بين خامتين لتكون النتيجة قطعة فنية غاية في الروعة والجمال.

واستمرت صناعة النسيج في التطور والازدهار خلال العصور التالية، وذلك في بلاد المشرق الإسلامي وفي بلاد الأندلس وفي الهند. وكلها تحمل أنماطاً وأساليب تتشابه مع ما كان موجوداً في مصر والشام.

(1) المقريزي: الخطط ، جـ1 ص 409.

ولابد من الإشارة إلى ازدهار صناعة السجاد سواء في إيران أو في تركيا. وتعود شهرة السجاد الإيراني إلى جمال ألوانه وتناسقها ودقة توزيعها، بالإضافة إلى متانة وجودة الخيوط الصوفية والحريرية التي كانت تستخدم في صناعته، وبرع الصناع في استخدام خيوط الذهب والفضة لتطعيم السجاجيد في شكل رائع وأنيق.

كذلك اكتسبت السجاجيد التركية شهرة واسعة وخاصة ما يعرف بالطنافسي التي أنشئ لها مصنع خاص في استانبول، وتنسب هذه الطنافس إلى دمشق لأن زخارفها كانت هي ذاتها المعروفة في دمشق على الخزف والقاشاني المنسوبين إليها.

واشتهر إقليم القوقاز وأرمينيا بصناعة ونسج السجاجيد وتعرف باسم سجاجيد التنين نسبة إلى الزخارف والرسوم الرئيسية فيها حيث تظهر رسوم حيوانات أسطورية محورة عن الطبيعة يظهر فيها حيوان التنين، بالإضافة إلى زخارف نباتية تتشابه إلى حد كبير مع زخارف السجاد الإيراني، وتعرف هذه السجاجيد باسم كازاك.

وامتدت صناعة السجاد لتشمل بلاد المغرب والأندلس حيث برع الصناع في إنتاج أنواع فاخرة من السجاد ويتميز السجاد الأندلسي بزخرفته التي تعتمد على أشكال هندسية مثمنة تضم رسوم نجوم كثيرة الأطراف على خلفية حمراء وإطار أزرق داكن.

ومن سجاجيد الأندلس ما اشتمل على رسوم تضم موضوعات أوربية مثل تلك التي أقبل عليها فنانو عصر النهضة.

ويلاحظ أن السجاجيد الأسبانية كانت تتميز بطولها الكبير الذي لا يتناسب مع عرضها، ويمكن أن يعزى ذلك إلى ضيق الأنوال التي كانت تنسج عليها.

وفي ختام هذا الفصل لابد وأن يرد الفضل إلى أهله فمن المعروف أن الدراسات التي عالجت موضوع الفنون الإسلامية قليلة، وأن هذه الدراسة تحتاج إلى جهد وصبر وأناة لأنها تشمل أرجاء الدولة الإسلامية بأقاليمها المختلفة وعناصر السكان المتنوعة والبيئات المتباينة. وقد كان الاعتماد الأساسي في كتابة هذا الفصل على كتابين نفيسين، **الأول**: هو كتاب أستاذي العالم الجليل الأستاذ الدكتور أحمد فكري أستاذ الحضارة الإسلامية بعنوان: مساجد القاهرة ومدارسها: المدخل؛

والكتاب الثاني هو كتاب فنون الإسلام للعالم الجليل الأستاذ الدكتور زكي محمد حسن بعنوان فنون الإسلام.

ويجب أن أوكد أنهما يرحمهما الله قد بذلا جهداً مضنياً في إخراج هذين الكتابين، فدعائي لهما أن يجزيهما الله خير الجزاء. وأن يسير على دربهما تلامذة الحضارة الإسلامية والباحثون فيها.

كما لابد وأن أشير إلى أن الفنانين المسلمين قد أبدعوا في صياغة الفنون الإسلامية وجعلوا منها علامة دائمة على عبقرية العقلية الإسلامية وقدرتها على التواصل والتكيف والإبداع.

الفصل التاسع

النظم العسكرية

- النظم العسكرية في عهد النبوة.
- النظم العسكرية في عهد الخلافة.
- النظم العسكرية في الأقاليم.

الفصل التاسع
النظم العسكرية

النظم العسكرية في عهد النبوة:

انبثقت النظم العسكرية الإسلامية في عهد النبوة عن الجهاد. فقد كان الجهاد الذي فرض على المسلمين نقطة البدء لإعمال الفكر في إقامة نظم عسكرية دفاعية وهجومية للمسلمين؛ حتى يستطيعوا أن يصمدوا أمام التحديات التي كانت تواجههم في الداخل متمثلة في كفار قريش وأحلافهم، وفي يهود الجزيرة العربية بما لهم من قوة حربية كبيرة، بالإضافة إلى تلك التحديات التي كان عليهم بالضرورة أن يواجهوها في الخارج ممثلة في القوة العسكرية الفارسية والبيزنطية.

والجهاد عند المسلمين كما قسمه ابن القيم يشتمل على أربعة مراتب: جهاد النفس، وجهاد الشيطان، وجهاد الكفار، وجهاد المنافقين. وجهاد الكفار والمنافقين يكون بالقلب واللسان، وهنا يبين الفقهاء ان جهاد الكفار أخص باليد وجهاد المنافقين أخص باللسان[1].

والجهاد لا يتم إلا بالهجرة، ولا تتم الهجرة والجهاد إلا بالإيمان؛ مصداقاً لقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ [البقرة:218]. ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴾ [التوبة:20].

بدأ جهاد النبي ﷺ منذ أن تلقى رسالة ربه، ولم يتوقف إلا بانتقاله إلى الرفيق الأعلى، فقد كانت حياته كلها جهاداً في سبيل الله.

---

(1) شمس الدين بن القيم: رسالة الجهاد (مأخوذة من زاد المعاد) ص 12: 15.

والجهاد الذي نحن بصدده هنا هو جهاد الكفار، ذلك الجهاد الذي أمر الله سبحانه وتعالى به نبيه ﷺ والمسلمين معه، ومن حينئذ تكونت أجناد المسلمين ووضعت اللبنة الأولى في إنشاء العسكرية الإسلامية لمواجهة العدو الكافر وحماية الإسلام.

نص القرآن الكريم على الإذن بالقتال: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ٣٩ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج:39-40].

ثم كان الأمر بالقتال حتى يكون الدين لله ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ١٩٠ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة:190-191].

انقسم الكفار بعد الأمر بالجهاد إلى ثلاثة أقسام، أهل صلح وهدنة، وأهل حرب، وأهل ذمة. وقد بينت، «سورة براءة» موقف الإسلام من هذه الأقسام الثلاثة، وحددت الأسس التي يعامل وفقها كل فريق.

ففيما يتعلق بالمنافقين الذين استمروا على موقفهم من الإسلام فقد أمر الرسول ﷺ أن يقبل منهم ما يعلنون، ويترك سرائرهم وما يخفون إلى الله تعالى، وأن يجاهدهم بالعلم والحجة، كما أمر أن يعرض عنهم وألا يغلظ عليهم في القول. ووضع القرآن الكريم المنافقين في موضعهم حين أخبر الله سبحانه وتعالى بأنه لن يغفر لهم.

نظم رسول الله ﷺ أمور الدفاع على هذه الأسس القرآنية، وعليها أرسى قواعد النظم العسكرية وخاصة بعد القضاء على يهود المدينة بني النضير وبني قنينقاع وبني قريظة، واستيلاء المسلمين على رؤوس الأموال التي كان اليهود يسخرونها للحرب ضد المسلمين، بالإضافة إلى خلو المدينة من دسائسهم ومؤامراتهم ومن ثم أصبحت قاعدة إستراتيجية آمنة يخرج منها المجاهدون بالخطط العسكرية ويعودون إليها ظافرين.

وضع النبي محمد ﷺ الأسس الإستراتيجية التي ميزت النظم العسكرية في عهده، فيما يمكن استنباطه من النصوص التاريخية التي تقدمها كتب المغازي والسير، مثل كيفية تنظيم صفوف المجاهدين، واتخاذ النبي ﷺ مجلسا لشورى الحرب، وإمرة الجيش، وعقد اللواء والاستطلاع وإرسال العيون، ورسم الخطط العسكرية واستخدام الحرب النفسية والأخذ بأسباب التطور في التحصين والحصار وإشراك النساء في الجهاد.

أما جيش المسلمين فكان يتكون من المهاجرين والأنصار، وكان تشكيله يتضمن فرق الاستطلاع ومقدمة وقلبا وميمنة وميسرة أو مجنبتين ومؤخرة ثم يأتي النساء بعد ذلك يضربن بالدفوف ويسقين الماء ويضمدن الجراح.

وكان المجاهدون المسلمون متطوعين في جيش الإسلام يجاهدون في سبيل الله ليس لهم سوى ما يغنمون من العدو.

المشورة:

وقد كان رسول الله ﷺ يستشير أصحابه وينزل على رأيهم إن كان صوابا ويخبرنا ابن هشام أن رسول الله ﷺ قد أتاه الخبر بمسير قريش ليمنعوا عيرهم القادمة من بلاد الشام، فاستشار الناس، فقام أبو بكر الصديق ﷺ فقال وأحسن، ثم قام عمر ابن الخطاب ﷺ فقال وأحسن، ثم قام المقداد بن عمرو فقال: يا رسول الله امض لما أراك الله فنحن معك، والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى: اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون، ولكن نقول: اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون، فو الذي بعثك بالحق لو سرت بنا إلى برك الغماد[1] لجالدنا معك من دونه حتى تبلغه، فقال له رسول الله ﷺ خيرا ودعا له به.

واستوثق رسول الله ﷺ من رأي الأنصار حين سألهم: أشيروا علي أيها الناس، ويقول ابن اسحق: وإنما يريد الأنصار. وذلك أنهم عدد الناس، عند ذلك رد سعد

(1) برك الغماد: موضع باليمن ، وقيل وهو أقصى حجر باليمن، ابن هشام سيرة رسول الله، القسم الأول ص 615. وذكرها ياقوت الحموي فقال: موضع وراء مكة بخمس ليال مما يلي البحر، وقيل بلد باليمن، مدفن عبد الله بن جدعان التميمي، وقيل هو موضع في أقاصي أرض هجر. ياقوت، معجم البلدان: جـ1. ص ص 339-400.

ابن معاذ فقال: والله لكأنك تريدنا يا رسول الله؟ قال: أجل، قال: فقد آمنا بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق، وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة، فامش يا رسول الله لما أردت فنحن معك، فو الذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك، ما تخلف منا رجل واحد، وما نكره أن تلقى بنا عدونا غدا، إنا لصُبر في الحرب، صُدق في اللقاء، لعل الله يريك ما تقر به عينك، فسر بنا على بركة الله، فسر رسول الله ﷺ بقول سعد ونشطه ذلك، ثم قال: سيروا وأبشروا فإن الله قد وعدني إحدى الطائفتين، والله لكأني الآن أنظر إلى مصارع القوم[1].

واستمع رسول الله ﷺ إلى الحباب بن المنذر بن الجموح وقد نزل المجاهدون المسلمون ببدر استعدادا للقاء قريش حين قال: يا رسول الله أرأيت هذا المنزل، أمنزلا أراكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فقال: يا رسول الله إن هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم فننزله ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون. فقال رسول الله ﷺ: لقد أشرت بالرأي. فنهض رسول الله ﷺ ومن معه من الناس فسار حتى أتى أدنى ماء من القوم نزل عليه، ثم أمر بالقلب فغورت، وبنى حوضا على القليب الذي نزل عليه فملئ ماء ثم قذفوا فيه الآنية.

نعم الرأي أشار به الحباب، فقد أحرز المسلمون نصرا مؤزرا على قريش، وكان موقف رسول الله ﷺ مثالا يحتذى وتعليما للمسلمين.

وأشار سعد بن معاذ على رسول الله ﷺ أن يبنوا له عريشا يكون فيه، وعنده الركائب حماية لنبي المسلمين، فقبل عليه الصلاة والسلام وأثنى عليه ودعا له بخير وبني العريش وكان فيه رسول الله ﷺ[2].

---

(1) ابن هشام: سيرة رسول الله. القسم الأول ص 615. وانظر: السهيلي: الروض الأنف. جـ2، ص 36.

(2) ابن هشام: سيرة رسول الله . القسم الأول ص 620-621.

وشاور رسول الله ﷺ القوم قبل أحد حيث قال لهم: إن رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم حيث نزلوا، فإن أقاموا أقاموا بشر مقام، وإن هم دخلوا علينا قاتلناهم فيها، واستقر الرأي على الخروج للقاء المشركين عند جبل أحد[1].

وكان رسول الله ﷺ يقود جيش المسلمين، كما كان يعطي القيادة لشباب المسلمين تدريبا لهم على أعمال القيادة والحرب. وكان يعقد اللواء، وكان صاحب اللواء في بدر مصعب بن عمير دفعه إليه رسول الله ﷺ وكان أبيض اللون، وقد لقي الشهادة مصعب بن عمير في أحد، أما رايتا رسول الله صلوات الله وسلامه عليه فكانتا سوداوين، كانت الأولى مع علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ويقال لها العقاب، والأخرى كانت مع بعض الأنصار[2]. وذكر القلقشندي: أن النبي ﷺ في يوم الفتح ويوم حنين عقد لعمه العباس ﷺ راية سوداء[3].

الاستطلاع:

ووضع رسول الله ﷺ أسس الاستطلاع للمسلمين فقد أدركوا أهمية هذه العملية في تأمين المجاهدين قبل الدخول في حرب مع أعدائهم.

يذكر ابن إسحق قصة بسبس بن عمرو وعدي بن أبي الزغباء، اللذين أرسلهما رسول الله ليأتيا له بأخبار المشركين قبل بدر، حيث ذهبا إلى قريب من الماء وأخذا شنا لهما يستقيان فيه، وبعض كفار قريش على الماء، فسمع الرجلان حوارا حادا بين جاريتين تستقيان الماء، قالت الأولى لصاحبتها وكانت تداينها بدين إنما يأتي العير غدا أو بعد غد فأعمل لهم ثم أقضيك الذي لك، ورد رجال من قريش أرادوا تهدئة الموقف بينهما وقالوا نعم مؤكدين بذلك صحة ما قالت الجاريتان، وسمع عيون رسول الله ﷺ هذه الأخبار، وعادا مسرعين إليه يخبرانه بنبأ العير القادمة من الشام.

(1) ابن هشام: السيرة النبوية. القسم الثاني ص 63.

(2) ابن هشام: السيرة النبوية. القسم الأول ص61، 613.

(3) القلقشندي: صبح الأعشى. جـ3 ، ص270.

الخطط العسكرية:

وتحدثنا المصادر الإسلامية عن الخطط العسكرية التي كان يرسمها الرسول ﷺ للمسلمين وكان يؤكد ضرورة الالتزام بها. وقد أظهرت موقعة أحد دقة ما أراده إلا أن الهزيمة حلت بالمسلمين يوم تركوا قمة الجبل سعيا وراء المغانم فاحتل موقعهم خالد بن الوليد وصوب الرماة نبالهم على المسلمين وكانت نتيجة المعركة في غير صالح المسلمين نظرا لعدم التزامهم بخطة الحرب، ومع ذلك فقد تعلم المسلمون درسا أساسيا في الحرب، وهو إتباع الخطة الاستراتيجية التي يرسمها قائدهم.

الحرب النفسية:

والحرب النفسية كانت لها فعاليتها في نفوس المسلمين، وذلك بعد أحد حين خرج رسول الله ﷺ وبعض المسلمين على حمراء الأسد[1] على رغم ما بهم من آلام الهزيمة ومرارتها حيث عسكروا وأشعلوا النيران حتى ينزلوا الرعب في قلوب المشركين، وفيمن خرج مع رسول الله ﷺ نزلت الآيات من القرآن الكريم ﴿ٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعۡدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡقَرۡحُۚ لِلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ مِنۡهُمۡ وَٱتَّقَوۡاْ أَجۡرٌ عَظِيمٌ﴾[آل عمران: 172]

وكان رسول الله ﷺ يطور في خططه العسكرية وخاصة فيما يتعلق بالتحصينات، فقد استجاب لنصيحة سليمان الفارسي يوم أشار عليه بحفر الخندق حماية للمدينة ولعرقلة تقدم الأحزاب، وقد نجحت الفكرة عسكريا، وكانت من العوامل التي أسهمت في نصر المسلمين في غزوة الأحزاب.

واشتركت نساء المسلمين في مساعدة المجاهدين، فكن يقمن على سقي الماء، وتضميد الجروح وضرب الدفوف وإعداد الطعام للمجاهدين.

وبلغ عدد المجاهدين يوم بدر ثلاثمائة أو ما يزيد على ذلك بقليل، كانوا كلهم من الرجال وفيهم اثنين من الفرسان وفي أحد بلغ عددهم سبعمائة واثنين من

(1) حمراء الأسد على مسافة ثمانية أميال من المدينة على يسار القاصد إلى ذي الحليفة، ياقوت الحموي: معجم البلدان: جـ2، ص301.

الفرسان. وفي العام الخامس للهجرة ارتفع عدد المجاهدين إلى ثلاثة آلاف وكانت خيلهم ستا وثلاثين فرسا[1].

كان المسلمون يقاتلون بطريقة الزحف المتراصة. وقد وصفهم القرآن الكريم وصفا دقيقا فقال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ ﴾ [الصف: 4]. مما يؤكد إقرار الإسلام لأسلوب القتال الذي اتبعه رسول الله ﷺ والمسلمون معه.

الأسلحة:

أما عن أسلحة المسلمين فقد كانت السيف والرمح والقوس والسهم والدرع. والسيوف من أشهر الأدوات الحربية عند العرب ومن أحبها إلى نفوسهم. ومن ثم كثرت أسماؤها في لغتهم وأشعارهم، ومنها الأبيض والمشرفي والسريجي. والمهند هو السيف المصنوع في الهند والمشرفي نسبة إلى مشارف الشام وأما السريجي فهو نسبة إلى سريج وهو رجل من بني أسد كان حداداً اشتهر بصناعة السيوف[2].

وكان الرجالة والفرسان يستخدمون السيوف ويجيدون القتال والمبارزة بها، فقد بارز المسلمون يوم بدر، ويوم أحد، أما يوم بدر فقد تقدم للمبارزة من أشراف قريش عقبة بن ربيعة وابنه الوليد وأخوه شيبة وكان قبالتهم من الأنصار عوف ومسعود أبناء عفراء وعبد الله بن رواحة فقال رجال قريش: ليبرز أكفاؤنا إلينا فما نعرفكم، فبرز إليهم ثلاثة من بني هاشم هم علي بن أبي طالب وحمزة بن عبد المطلب وعبيدة بن الحارث فقتلوا رجال قريش[3].

وذكر الطبري أسماء سيوف النبي ﷺ قال: حدثني الحارث قال: حدثنا ابن سعد قال: حدثنا أبو بكر عبد الله بن أبي سبرة عن مروان بن أبي سعيد ابن المعلي قال: أصاب رسول الله ﷺ من سلاح بني قينقاع ثلاثة أسياف: سيفا قلعيا[4] وسيفا يدعى

(1) أحمد عادل كمال: الطريق إلى المدائن ص 64.

(2) أحمد عادل كمال: الطريق إلى المدائن ص 76.

(3) الماوردي : الأحكام ص 38.

(4) نسبة إلى القلعة مكان البادية قرب حلوان تصنع فيه السيوف

بتارا وسيفا يدعى الحتف، كان عنده بعد ذلك المخدم ورسوب أصابها من الفلس[1] كما كان له سيفان آخران أحدهما يدعى القضيب والآخر يدعى ذو الفقار غنمه يوم بدر وهو الذي رأى فيه الرؤيا يوم أحد وكان لمنبه بن الحجاج[2].

كما أصاب من سلاح بني قينقاع ثلاثة أرماح، وثلاث قسى، قوس اسمها الروحاء، وقوس تدعى البيضاء، وثالثة تدعى الصفراء[3].

واستخدم المسلمون الرماح، والرمح عبارة عن قضيب من الخشب ركب فيها سنان الحديد، وللرماح أسماء تعبر عن أنواعها منها صعدة وذلك يقال للرمح المستوي، والعنزة وذلك إذا كان أقصر من العصا وأطول من الرمح، ومنها النيزك والمطرد، ويقال للرمح الطويل السمهري، وأجود الرماح الصلب المستقيم الذي لا ينثني، والرماح من الأسلحة التي يستخدمها المشاة والفرسان.

ومن أسلحة المسلمين القسي وقد اشتهر العرب باستخدامها، ومن أجود أنواعها القسي العصفورية[4]، والقسي الماسخية[5]. وكانت الأقواس تصنع من أخشاب الأشجار، وتستخدم السهام والنبال والنشاب للرمي بها، وظهرت مهارة العرب في الرمي بالنبال في موقعة أحد حيث استطاع خالد بن الوليد حين اعتلى ناصية جبل احد أن يصيب المسلمين في مقتل يوم صوب إليهم مع رماته سهامهم ونبالهم.

واشتهرت الجزيرة العربية بصناعة السهام، التي تذكرها المصادر العربية مرادفة للنبل والنشاب، وكانت للسهام سوق بالمسجد في المدينة. وللنبل حافظة تسمى كنانة أو جعبة.

(1) صنم لبني طيئ أرسل الرسول ﷺ في هدمه، وأصاب منه ثلاثة سيوف.

(2) ابن سعد: الطبقات الكبرى جـ ص486، 487.

(3) انظر ابن سعد: الطبقات ص 487.

(4) العصفورية نسبة إلى صانعها وكان يسمى عصفور.

(5) المساخية نسبة إلى رجل من الأزد اسمه ماسخه.

وعرف المسلمون الدروع واستخدموها، كما عرفوا ملابس للوقاية منها المدرع هو القميص الذي يلبسه المحارب، ويصنع من لحديد أو الزرد، والدروع نوعان الأول يصنع من صفائح الحديد والآخر يصنع من حلق متضافر يصمد أمام طعنات السيوف وضربات السهام ويحمي المقاتل وتنسب الدروع إلى مصر القديمة ومن ثم كانت الدروع الفرعونية، كما تنسب إلى داود عليه السلام، ومن الجدير بالذكر أن اليهود في المدينة اشتهروا بصناعة الأسلحة ومنها الدروع وكانوا يبيعونها للقبائل المختلفة في شبه الجزيرة العربية، وقد أصاب رسول الله ﷺ من دروعهم اثنتين واحدة يقال لها السعدية، والأخرى يقال لها فضة، كما كانت له درع ثالثة يقال لها ذات الفضول[1].

والبيضة من آلات الحرب وهي تشبه الخوذة وتصنع من الحديد وتلبس على الرأس حماية لها من ضربات السيوف، والمغفر وهو من الزرد ويلبس تحت القلنسوة.

وكانت هي المنجنيقات والعرادات والدبابات هي آلات الحصار استخدمها المسلمون في حصار المدن ونقب الأسوار وهدم الحصون، وإن بدت هذه الآلات بدائية إلا أنها أثبتت فاعلية في الحصار والمعارك التي خاضها المسلمون الأوائل في عهد رسول الله ﷺ.

وذكر ابن سعد وغيره من الكتاب أسماء خيله ﷺ، فقال: كان له فرس يدعى السكب، وآخر يدعى المرتجز، وثالث يسمى الورد. وقيل: كان له ثلاثة: هي لزاز، والظرب، واللحيف، الأول أهداه له المقوقس، والثاني أهداه له ربيعة بن أبي البراء، والثالث أهداه له إبن عمير الجزامي[2].

النظم العسكرية في عهد الخلافة:

اتبع الخلفاء الراشدون السياسة العسكرية التي سار عليها رسول الله ﷺ وأضافوا لها من التطورات والتنظيمات ما رأوه لازما للفترة التي تلت عصر النبوة وخاصة أن الفتوحات الإسلامية كانت قد بدأت تأخذ طريقها في سرعة كبيرة مما

---

(1) الطبري: تاريخ الرسل والملوك جـ3 ص177، 178 وانظر ابن سعد: الطبقات الكبرى جـ1 ص178.

(2) ابن سعد: الطبقات الكبرى. جـ1 ، ص490.

تطلب من القوة البشرية والمادية ما استطاع خلفاء رسول الله ﷺ أن يوفروه لها بالإضافة إلى التجديد في الخطط والاستراتيجيات وفقا للظروف وتبعا الميادين التي كانت تحارب فيها أجناد المسلمين.

وكانت حروب الردة هي التجربة العسكرية الأولى التي كان على الصديق رضي الله عنه أن يواجهها وأن يضع لها إستراتيجية تتفق مع حجم المشكلة عسكريا ثم كان على أجناد المسلمين أن تثبت كفاءتها الحربية، وأن تحمي الإسلام وتحافظ على البناء الذي تركه لهم رسول الله ﷺ.

أما من حيث القوة البشرية، فقد زادت أعداد المقاتلين الذين قابل بهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه المرتدين في ذي القصة فبلغ عددهم أربعة آلاف. هذا بالإضافة إلى الأعداد الأخرى التي شكلت الأجناد الأحد عشر التي كُلفت بالقضاء على المرتدين في شبه الجزيرة العربية. ويبدو أن جيش المسلمين كان قد وصل عدده إلى عشرة آلاف فارس بالإضافة إلى المشاة حيث بلغت أعداد الجميع عشرين ألفا[1].

وبعد القضاء على المرتدين في شبه الجزيرة العربية واستعادة وحدتها السياسية بدأ الصديق رضي الله عنه في إعداد خطة الفتوحات الإسلامية التي كانت نواتها قد وضعت في عهد النبوة.

سارت أجناد المسلمين المنتصرة في حرب الردة إلى العراق وإلى بلاد الشام بتنظيمات عسكرية واضحة. وكان الصديق رضي الله عنه قد وضع على كل جند من أجناد المسلمين قائدا، وأوصاه بجند المسلمين خيرا، كما أوصاه بأهل البلاد المفتوحة خيرا.

ووضع المسلمون في اعتبارهم أنهم سيلاقون القوات الفارسية والجيوش البيزنطية بنظمها وتقاليدها العسكرية، وأسلحتها المتطورة بالنسبة إلى ما كان لديهم من أسلحة حربية. وأصدر الصديق رضي الله عنه أوامره إلى قواد الأجناد بالبدء في تنفيذ خطة الفتح سواء فيما يتعلق بالعراق أو ببلاد الشام.

(1) انظر أحمد عادل كمال: الطريق إلى المدائن ص 64 وما بعدها.

كان خالد بن الوليد القائد العام للأجناد وتوجه في جند المسلمين بعد ان شيعهم خليفة رسول الله ﷺ وتوجه الجيش الفاتح إلى الحيرة. وكان خالد بن الوليد قد قسم أجناده إلى ثلاثة أقسام وأمرهم ألا يسيروا في طريق واحدة، وأن يكون مكان التجمع في الحفير من الحيرة. وهذه الطريقة تبين حرص خالد بن الوليد على جند المسلمين والتمويه على أعدائهم حتى لا يعرفوا الوجهة الحقيقية التي تقصدها الأجناد. واتبع القواد الأسلوب الذي أمر به النبي ﷺ في مخاطبة أهل البلاد، ودعوتهم إلى الإسلام فإن أجابوا فبها، وإلا طلبوا إليهم أن يدفعوا الجزية فإن قبلوا قبلها منهم المسلمون حقنوا بها دماءهم، وإن رفضوا كان ذلك سببا في إعلان الحرب عليهم حتى يكون الدين كله لله.

ويذكر الطبري: أن القواد الذين خرجوا تحت إمرة خالد القائد العام كانوا أربعة: هم المثنى بن حارثة وحرملة وسلمى ومذعور، وأن عدد المقاتلين الذين خرجوا تحت إمرتهم بلغ ثمانية آلاف بالإضافة إلى عشرة آلاف كانوا مع خالد بن الوليد. وبذلك يكون مجموع الأجناد الذين لقوا الفرس ثمانية عشر ألف مقاتل من المتطوعة[1].

وأرسل خليفة المسلمين جيشه أيضا إلى بلاد الشام، وذلك استكمالا لما كان رسول الله ﷺ قد بدأه، وكان قادة الفتح أربعة: هم عمرو بن العاص، ويزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة وأبو عبيدة بن الجراح، وعين أبو عبيدة قائدا عاما لأجناد الشام.

وقد كانت عدة هذه الأجناد مجتمعة سبعة وعشرين ألف مقاتل ثم انضم إليهم خالد من العراق بجنوده فصار عددهم ستة وثلاثين ألفا، وكان على هذه الأجناد مواجهة جيش الروم الذي قدرته المصادر العربية بمائتين وأربعين ألف مقاتل منهم

(1) انظر الطبري: تاريخ الرسل والملوك جـ3 ص 347.
وقارن : فتحية النبراوي. دراسة في عصر الخلفاء الراشدين ص 74.
أحمد عادل كمال: الطريق إلى المدائن ص 177 وما بعدها وقارن أيضاً ص 210.

ثمانون ألف مقيد، وأربعون ألفا منهم مسلسل للموت، وأربعون ألفا مربوطون بالعمائم وثمانون ألف فارس وثمانون ألف راجل[1].

وكانت أجناد المسلمين منتشرة في العراق والشام ظافرة على جيوش الفرس والروم، وينتقل خليفة رسول الله إلى رحاب الله، ويتولى عمر بن الخطاب خلافة المسلمين ليتابع المسيرة ويحقق للإسلام أعظم نصر على أقوى جيشين من جيوش العالم القديم.

وفي عهده ﷺ أنشأ للجند ديوانا يهتم بأمورهم وأحوالهم وأسرهم وعيالهم، وقد بلغ عدد الجند المنضمين إلى ديوان الجند في عهده مائة وخمسين ألفا، وهؤلاء ممن تنطبق عليهم شروط الانخراط في ديوان الجند ويخضعون للالتزامات التي قررها الفاروق، فمن ينتظم في ديوان الجند عليه التفرغ التام للجندية، وعدم احتراف أية مهنة أخرى، وكل هؤلاء أيضا كانوا حتى ذلك الحين من القبائل العربية.

وأما أسلحة الجيش وأدواته وخططه فقد كانت إلى حد كبير مثل ما كانت عليه في عهد النبوة إلا أن الأعداد ازدادت بشكل ملحوظ، وكان للإبل والخيل دور هام في حروب المسلمين مع الفرس والبيزنطيين، وأدخل القواد المسلمون التطور الملائم الذي أملته الظروف العسكرية التي عايشوها بالمقارنة مع ما واجهوا من جيوش عسكرية مدربة.

وقد استطاعت الأجناد الإسلامية أن تحرز انتصارات مؤزرة، ففي الشام كانت انتصاراتهم على الروم في موقعة اليرموك التي تعد إحدى المعارك الفاصلة في تاريخ الحروب بين المسلمين والبيزنطيين، وفي العراق كان انتصارهم في القادسية على قوات الفرس، تلك الانتصارات التي فتحت أمامهم الطريق إلى عاصمة الإمبراطورية الفارسية.

وورث الأمويون النظم العسكرية التي وضعها المسلمون في عهد النبوة والخلافة الراشدة، وأضافوا إليها ما استطاعوا وما تأثروا به من النظم العسكرية البيزنطية التي عاصروها في بلاد الشام مما يتلاءم مع النظم العسكرية الإسلامية.

---

(1) الطبري : تاريخ الرسل والملوك. جـ3 ص 394.

وقد اهتم الأمويون اهتماما كبيرا بالجيوش الإسلامية التي ظلت تتألف من العرب وحافظوا على القواعد التي وضعها الفاروق للجندية والديوان، وزادوا في أعطياتهم بما يتلاءم مع الواجبات الضخمة التي كان على الجيش الأموي الاضطلاع بها، فقد كان على الجيوش الأموية مواجهة الفتن والثوارت الداخلية وتهدئة الأقاليم بالإضافة إلى حماية أطراف الدولة وثغورها المتاخمة للعدو، كل ذلك وضع أعباء مالية إضافية على ميزانية الدولة التي تحملتها راضية في سبيل إقرار الأمن في الداخل وحماية أطراف الدولة ورد كيد العدو عن حدودها.

واستخدم الأمويون الأسطول إلى جانب الجيوش البرية في الفتوح والدفاع عن حدود الدولة.

وشهدت النظم العسكرية تطورات هامة في العصر العباسي وخاصة بعد أن تخلى الخلفاء عن قاعدة أساسية في تكوين الجيوش الإسلامية وهي عروبة الجيش وأباحوا للعناصر غير العربية الدخول في الجندية. وقد كان لدخول الأتراك في الجيوش الإسلامية أثره في نسيج تلك الجيوش إذ ثار العرب على هذه السياسة وخاصة في بلاد الشام[1].

ولم يقتصر الخلفاء العباسيون في استخدامهم للأعاجم في الجيش على الأتراك بل جلبوا المغاربة والسودان والتركمان وغيرهم من العناصر غير العربية واستخدموها في الجيش. وفي منتصف القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي كان الجيش العباسي يتألف من العرب والأتراك والديلم والأكراد وغيرهم من الجنود المجلوبة.

وعلى الرغم من هذه التغيرات التي شهدتها الجندية الإسلامية إلا أن التشكيل الأساسي للجيش لم يبعد كثيرا عن التشكيل الأول في عهد النبوة والخلافة الراشدة من حيث غلبة العنصر العربي بالإضافة إلى الالتزام بنظام الجيش الذي كان يتمثل في المقدمة والميمنة والميسرة والمؤخرة.

---

(1) انظر : فاروق عمر: الخلافة العباسية في عهد الفوضى العسكرية ص 39.

النظم العسكرية في الأقاليم:

شهدت أقاليم الدولة الإسلامية نظما عسكرية ارتبطت بالعناصر البشرية والأسر الحاكمة التي سيطرت على تلك الأقاليم، ففي المشرق الإسلامي كان للسلاجقة دورهم الهام في صقل النظم العسكرية، وصبغها بصبغة ميزتها عما سبقها من النظم، ولا شك في أن الإقطاع الحربي كان إحدى السمات الهامة التي ميزت النظم العسكرية السجلوقية.

وانتقلت النظم العسكرية السلجوقية إلى بلاد الشام والعراق وتأصلت في ظل الأتابكة وخاصة في عهد نور الدين محمود، وقد تأثر صلاح الدين الأيوبي بتلك النظم التي نشأ وتربى في كنفها فنقلها إلى مصر وصاغ منها ما وجد من نظم عسكرية فاطمية في مصر ونتج عن ذلك النظم العسكرية الأيوبية.

وكان الفاطميون قد اعتمدوا في تكوين جيوشهم على الجند إلى جانب المرتزقة من المغاربة الصقالية والسودان والأرمن. وقد قضى صلاح الدين تدريجيا على تلك العناصر إلى أن تخلص منها نهائيا واستخدم الأكراد والترك في جيشه وأقطعهم الإقطاعات، وبهذا يكون الجيش الأيوبي مكونا من نوعين أساسيين من المحاربين، النوع الأول وهم أصحاب الإقطاعات وهم الركيزة الأساسية للجيش ويسمون الجيش النظامي، أما النوع الثاني فيمثله الجند المرتزقة ويتعاطون أجرهم نقدا ولمدة معينة.

وانقسم الجند في عصر الأيوبيين إلى مماليك سلطانية وأجناد للحلقة وجند الأمراء، كما عرفت في هذا العصر أيضا طائفة البحرية(1).

واهتم الأيوبيون بالجيش اهتماما كبيرا فيذكر ابن الأثير: أن صلاح الدين استطاع ان يعبئ جيشا بلغت عدته اثني عشر ألف فارس ممن له الإقطاع والجامكية سوى المتطوعة(2) وكان توزيع هذه الأجناد كالتالي: ألف من حرس صلاح الدين

---

(1) د. حسن الباشا: الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية جـ1 ص 365.

(2) ابن الأثير: الكامل في التاريخ جـ1 ص 531.

الخاص، وثلاثة آلاف من عسكر مصر، وألف من عساكر دمشق، وألفان من عسكر حلب وشمال سورية، وخمسة آلاف من عساكر الموصل وديار بكر وشمال العراق(1).

كذلك اهتم الأيوبيون بمرتبات الجند وإقطاعاتهم، فيذكر ابن مماتي إقطاعات الجند في عصر الأيوبيين يقول: إن الأجناد من الأتراك والتركمان دينارهم الإقطاعي، دينار واحد كامل جيد، والكنانية والعساقلة ومن يجري في مجراهم على عادة الأجناد المصريين نصف دينار، والغزاة والقواد ومن هم في معناهم ربع دينار، والعربان دينارهم ثمن دينار(2).

كما اشتركت قبائل البدو في تشكيل جيش صلاح الدين وانتظموا في ذلك الجيش كفرسان بالإضافة إلى عملهم كأدلاء للجيش نتيجة خبرتهم ودرايتهم بالطرق والمسالك مما كان له أهمية عظمى في الحروب، كما كان البدو يقومون بالغارات المفاجئة والهجوم الخاطف على أراضي الصليبيين وقراهم ومزارعهم.

وكان لبني منقذ وبني كنانة دور هام في هذا المضمار، وتذكر المصادر العربية هذا الدور مشيدة به، إلا أنه تجب الإشارة إلى قبائل أخرى خانت صلاح الدين وقدمت المعونة والمساعدة لأعداء المسلمين، منها بني جذام وبني ثعلبة(3).

ومن الأهمية بمكان الإشارة إلى أن تشكيل جيش صلاح الدين على النحو الذي تقدم يعكس الإستراتيجية التي وضعها لتوحيد صفوف المسلمين وتجنيد الطاقات البشرية والاقتصادية لخدمة القضية الكبرى في ذلك الوقت وهي قضية إحياء الجهاد واسترداد الأراضي الإسلامية من أيدي الصليبيين.

وقد حافظ الأيوبيون على هذه القوة العسكرية وعملوا على تطوير أسلحتها ومعداتها لمجابهة الأخطار التي كانت تحيط بالعالم الإسلامي آنئذ، فقد واجهت مصر

---

(1) H.A.E. Gibb, The Armies of Saladin: Studies on Isamic Civilization PP.74-90
وانظر: نظير حسان سعداوي: جيش مصر في أيام صلاح الدين: ص 10.

(2) ابن مماتي: قوانين الدواوين ص 369.

(3) نظير حسان سعداوي: جيش مصر أيام صلاح الدين . ص14.

حملتين صليبيتين هما الحملتان الخامسة والسابعة، بالإضافة إلى تفاقم الخطر المغولي الذي هدد الشرق وامتد إلى حدود الخلافة العباسية في بغداد.

ويورد القلقشندي وصفا لبيت السلاح أو السلاح خاناه أو الزرد خاناه التي احتوت على أنواع الأسلحة من السيوف والقسي العربية والنشاب والرماح والدروع المتخذة من الزرد والقرقلات المتخذة من صفائح الحديد المغشاة بالديباج الأحمر والأصفر[1]. ويذكر أيضا أن صناعا مقيمين بدار السلاح كانوا يقومون على إصلاح العدد وتجديد المستعملات ويسمون بالزردكاشية[2].

وأولى المماليك عنايتهم الفائقة للجيش فقد كان على عاتقهم استكمال الجهاد، والصمود أمام الأخطار التي هددت العالم الإسلامي وحماية مقدسات المسلمين.

ويمدنا القلقشندي بمعلومات قيمة عن أرباب السيوف في دولة المماليك، فيذكر أن طبقة أرباب السيوف كانوا على نوعين: **الأول** ويمثل الأمراء **والنوع الثاني** يمثل الأجناد.

أما الأمراء فكانوا على أربع طبقات، الطبقة الأولى وهم أمراء المئين مقدمو الآلاف وعدة كل منهم مائة فارس. والطبقة الثانية وهم الطلبخاناة وعدة كل منهم في الغالب أربعون فارسا، وقيل: قد يزيد هذا العدد إلى سبعين أو ثمانين لكنه لا يقل عن أربعين فارسا. أما الطبقة الثالثة فهي طبقة أمراء العشرات وعدة كل منهم عشرة فوارس، والطبقة الرابعة هي طبقة الخمسة وهؤلاء يمثلون أكابر الأجناد وكانوا قلة في مصر[3].

وأما الأجناد فهم على طبقتين الأولى طبقة المماليك السلطانية، وهم أعظم الأجناد شأنا وأرفعهم قدرا وأشدهم إلى السلطان قربا، وأوفرهم إقطاعا، ومنهم تؤمّر الأمراء رتبة بعد رتبة.

(1) القرقلات: نوع من الثياب، وربما كانت قمصاناً يلبسها الجنود لحمايتهم.

(2) القلقشندي : صبح الأعشى. جـ4 ص ص 11، 12. وانظر حسن الباشا: الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية جـ1 ص 365.

(3) القلقشندي: صبح الأعشى. جـ4 ص14. وقارن: المقريزي: الخطط جـ2 ص 216.

أما الطبقة الثانية فهي طبقة أجناد الحلقة وهم عدد جم وخلق كثير، وربما دخل فيهم من ليس بصفة الجند من المتعممين وغيرهم بواسطة النزول عن الإقطاعات وقد جرت عادة ديوان الجيش عدم الجمع على الجند كي لا يحاط بعدته ويطلع إليه ولكل أربعين نفسا منهم مقدم ليس له عليهم حكم إلا إذا خرج العسكر كانت مواقفهم معه وترتيبهم في موقفهم إليه[1].

ويذكر القلقشندي أيضا من الأجناد طائفة ثالثة يقال لهم البحرية يبيتون بالقلعة وحول دهاليز السلطان في السفر كالحرس، وأول من رتبهم وسماهم بهذا الإسم الملك الصالح نجم الدين أيوب[2].

ويخبرنا المقريزي أن مناشير الأمراء تكون من السلطان كذلك مناشير جند الحلقة، بينما تكون مناشير جند الأمراء من الأمراء، والأمير هنا هو أمير الاقطاع، وله ثلث الاقطاع ولجنده الثلثان، ولا يمكن للأمير ولا مباشريه أن يشاركوا الأجناد فيما يخصهم إلا برضاهم[3].

وكان بقلعة الجبل مكان معد لديوان الجيش، وكان ناظر الجيش وسائر كتاب الجيش لا يبرحون في أيام الخدمة نهارهم مقيمين بديوان الجيش واستحدث المماليك أيضا ديوان الإقطاع.

ويروي المقريزي: أنه كانت للأمراء على السلطان في كل سنة ملابس ينعم بها عليهم، ولهم في ذلك حظ وافر، وينعم على أمراء المئين بخيول مسرجة ملجمة ومن عداهم بخيول عري، ويميز خاصتهم على عامتهم، وكان لجميع الأمراء من المئين والطلبخاناه والعشرات على السلطان الرواتب الجارية في كل يوم من اللحم وتوابله والخبز والشعير لعليق الخيل والزيت ولبعضهم الشمع والسكر والكسوة في كل سنة، وكذلك لجميع مماليك السلطان وذوي الوظائف من الجند[4].

---

(1) القلقشندي: صبح الأعشى. جـ4 ص ص 15، 16.

(2) القلقشندي: صبح الأعشى، جـ4 ص 16.

(3) المقريزي: الخطط جـ2 ص 216 وما بعدها.

(4) المقريزي: الخطط، جـ2 ص 216.

وكان السلطان يوزع الخيول على أمرائه مرتين في العام كما كان يعطي من نفق فرسه بديلا عنه شريطة أن يحضر من لحمه ويشهد على ذلك.

وفي عهد السلطان الناصر محمد بن قلاوون بلغت عدة جيوش مصر أربعة وعشرين ألف فارس مفصلة كالتالي: ألفان وأربعمائة وعشرون فارسا لأمراء الألوف ومماليكهم، مقدمو الحلقة الأجناد أحد عشر ألف ومائة وستة وسبعون، مماليك السلطان ألفان، وأجناد الحلقة ثمانية آلاف وتسعمائة وثلاثون فارساً[1].

ومهما يكن من أمر فإن لجيوش الإسلام دورا مشهودا في مواجهة الأخطار التي تهددت الدولة الإسلامية، كما كان لهم دور مشهود في نشر الإسلام في المشارق والمغارب مؤكدين بذلك قدرتهم الفائقة على التصدي لأعداء الدين وحماية الإسلام والمسلمين، حاربوا الروم والفرس والبيزنطيين والصليبيين والمغول، وحموا ديار الإسلام، وفي العصر العثماني فتح محمد الفاتح القسطنطينية وأكد قوة الجيوش الإسلامية وقدرتها على حماية الإسلام والمسلمين.

(1) المقريزي: الخطط جـ2 ص 217، 218.

الفصل العاشر

مراكز الحضارة الإسلامية

- المدينة المنورة.
- دمشق.
- بغداد.
- عواصم مصر الإسلامية.
- الفسطاط.
- العسكر.
- القطائع.
- القاهرة .
- القيروان.
- قرطبة.

الفصل العاشر

مراكز الحضارة الإسلامية

المدينة المنورة:

كانت المدن الإسلامية مراكز الإشعاع الفكري والحضاري للمسلمين، وقد أسهمت المدن الإسلامية بدور أساسي في إيصال الحضارة الإسلامية إلى الآفاق في الشرق والغرب.

ومدينة رسول الله ﷺ هي العاصمة الإسلامية الأولى التي اتخذها منذ وصوله إليها مهاجراً من مكة مقراً للإسلام وحاضرة الدولة الإسلامية. وفي المدينة المنورة استقر الإسلام والمسلمون، واستكمل الوحي رسالته إلى النبي ﷺ، وألف الإسلام بين قلوب أهلها، وبنى النبي ﷺ فيها الدولة الإسلامية، ومنها خرج مجاهدا غازيا في سبيل الله، وفيها صعدت روحه إلى بارئها، حيث ضم ثراها رفاته الطاهر.

كانت الهجرة إلى يثرب نقطة تحول في تاريخ الأمة الإسلامية، كما كانت تحديدا عملياً لقيام الدولة الإسلامية. فيثرب قبل الإسلام كانت واحدة من المراكز الحضارية في إقليم الحجاز، ولها وضعها الاقتصادي الذي نافست به مكة والطائف، كما كان لها ثقلها السياسي، ومن ثم كان الصراع بينها وبين جيرانها على الزعامة السياسية لإقليم الحجاز.

وكان التكوين البشري في يثرب يختلف عما أصبح عليه بعدما هاجر رسول الله ﷺ إليها. فقد سكنتها مع الأوس والخزرج القبائل اليهودية التي وصلت إلى يثرب بعد تخريب بيت المقدس على يد القائد الروماني تيتوس. أما الأوس والخزرج فقد هاجروا إليها واستقروا فيها من اليمن بعد اضطراب أحوالها عقب تهدم سد مأرب[1].

---

(1) ابن هشام: سيرة رسول الله . القسم الأول. ص 13.

عاشت القبائل العربية الأوس والخزرج فترات عصيبة في يثرب، فقد كانوا موالي لليهود، ويذكر ابن هشام أخبار الحروب الكثيرة التي عانى منها أهل يثرب سواء ما كان بينهم وبين اليهود، أو ما كان بين الأوس والخزرج من هذه الحروب، فوقعت الحرب بين الأوس والخزرج عندما قتل يهودي جارا للخزرج، فاقتتلوا قتالا شديدا كان الظفر فيه للخزرج على الأوس، ويقول ابن هشام: إنه كانت بين العرب حروب كبيرة منها حرب داحس والغبراء وغيرها[1].

وكان وصول النبي ﷺ والمسلمين معه إلى يثرب نهاية لتلك المعاناة والحروب وبداية لمرحلة جديدة لطالما تاقت إليها المدينة، بل إن أهلها كانوا يتطلعون إلى دعوة النبي ﷺ، بل بايعوه على الحماية والنصر، ويبدو أن أهل يثرب من الأوس والخزرج كانوا قد سئموا الحروب والحياة غير المستقرة فلم تعرف يثرب قبل الإسلام أي نوع من الاستقرار السياسي أو التنظيم الإداري، وذلك بسبب الحروب المستمرة، والتنافر في عناصر السكان، والتي انتهت بوصول المسلمين إليها واستقرار الإسلام فيها[2].

يحدثنا ابن هشام: أن أخبار الإسلام بدأت تصل إلى يثرب وخاصة بعد أن عرض رسول الله ﷺ نفسه على القبائل وكان هذا بدء إسلام الأنصار. قال ابن اسحق: فلما أراد الله عز وجل إظهار دينه، وإعزاز نبيه وإنجاز وعده له، خرج رسول الله ﷺ في الموسم الذي لقيه فيه النفر من الأنصار فعرض نفسه على قبائل العرب، كما كان يصنع في كل موسم، فبينما هو عند العقبة لقي رهطا من الخزرج أراد الله بهم خيرا.

ولما لقيهم رسول الله ﷺ قال لهم: من أنتم؟ قالوا: نفر من الخزرج، قال: أمن موالي اليهود؟: قالوا: نعم، قال: أفلا تجلسون أكلمكم؟: قالوا: بلى، فجلسوا معه، فدعاهم إلى الله ﷻ، وعرض عليهم الإسلام، وتلا عليهم القرآن الكريم.

(1) ابن هشام: السيرة النبوية. القسم الأول ص 188.

(2) قارن: أحمد إبراهيم الشريف: دولة الرسول في المدينة . الكويت 1972.

وانصرفوا إلى بلادهم وقد آمنوا وصدقوا، فلما قدموا يثرب ذكروا لأهلها رسول الله ﷺ ودعوهم إلى الإسلام حتى فشا فيهم فلم يبق دار من دور الأنصار إلا وفيها ذكر من رسول الله ﷺ[1].

ثم كانت البيعة التي اشترك فيها رجال من الأوس ورجال من الخزرج تمهيدا لهجرة الرسول ﷺ إلى يثرب.

وحاولت قريش أن تثني أهل يثرب عن البيعة، مهددين إياهم بالحرب، ومنزلين ببعض رجالهم العذاب، إلا أنهم لم يهنوا ولم يضعفوا وإنما ثبتوا على موقفهم من تأييد رسول الله ﷺ حتى تمت الهجرة.

فلما تنزل الأمر لرسول الله ﷺ بالهجرة أمر المسلمين بالخروج إلى يثرب، يقول ابن إسحق: فلما أذن الله تعالى له ﷺ في الخروج، وبايعه هذا الحي من الأنصار على الإسلام والنصرة له ولمن اتبعه وأوى إليهم من المسلمين، أمر رسول الله ﷺ أصحابه من المهاجرين من قومه ومن معه بمكة من المسلمين بالخروج إلى المدينة والهجرة إليها، واللحوق بإخوانهم من الأنصار وقال: إن الله ﷻ قد جعل لكم إخوانا ودارا تأمنون بها، فخرجوا أرسالا وأقام رسول الله ﷺ ينتظر أن يأذن له ربه في الخروج من مكة والهجرة إلى يثرب[2].

ولم تكن الهجرة كما يزعم بعض المستشرقين هروباً Flight من مكة أو لجوءاً Escape إلى يثرب، ولكنها كانت أمرا إلهياً تنزل على النبي ﷺ، ولم يبرح النبي ﷺ مكة، إلا بعد أن تنزل عليه الأمر بذلك، وبعد أن اطمئن على المسلمين الذين هاجروا قبله، إلا قليلا ممن كانوا يساعدونه في إتمام الهجرة.

والهجرة تعني انطلاقة المسلمين لتأسيس دولة الإسلام في يثرب، ففيها أسس رسول الله ﷺ مسجده، ومنه سرت إشعاعات الحضارة الإسلامية. فتحولت يثرب إلى مدينة إسلامية اتخذها المسلمون قاعدة لهم، وفيها وضع الرسول ﷺ أسس البناء الاجتماعي والسياسي والاقتصادي للدولة الإسلامية. وآخى بين المهاجرين والأنصار

---

(1) ابن هشام: سيرة رسول الله . القسم الأول. ص 430.

(2) ابن هشام: سيرة رسول الله، القسم الأول، ص486.

وأصدر دستور المدينة، أول دستور يعرفه العالم ووضع نواة النظم الإدارية للدولة الإسلامية، كما أرسى قواعد الاقتصاد الإسلامي.

وكانت تأسيس المسجد النبوي في المدينة إيذانا بتحويلها إلى مدينة إسلامية ومن ثم أصبح بناء المسجد هو الأصل في إقامة المدن والعواصم الإسلامية، وعلى غرار مسجد النبي ﷺ بنيت مساجد المسلمين في الأقاليم التي فتحتها جيوش الإسلام.

قال ابن إسحق: أمر رسول الله ﷺ أن يبنى مسجده، وعمل فيه بيديه ترغيبا للمسلمين في المشاركة في العمل فيه، وأسهم المهاجرون والأنصار ودأبوا على العمل فيه وقام رسول الله ﷺ في بيت أبي أيوب الأنصاري حتى بني مسجده ومساكنه[1].

والمسجد النبوي بسيط في بنائه، يقول الدكتور أحمد فكري: أغلب الظن أن المسجد حينذاك كان يقتصر على رحبة واسعة، تحيط بها جدران أربعة، وأنه لم يكن له سقف أول الأمر، إلا أن الناس شكوا إلى رسول الله ﷺ شدة الحر، فأقام لهم ظلة وجعل في المسجد سواري من جذوع النخل[2].

واتخذ رسول الله ﷺ من مسجده مقراً للقاء المسلمين، وجامعة يتعلمون فيها أمور دينهم وأمور دنياهم، وفيه كان رسول الله يتلقى الوحي فيعلم المسلمين ما ألقي إليه من ربه.

وفي المسجد النبوي كانت تعقد المعاهدات، وتمضي العهود، ويعلن الجهاد، وتقلد الرايات، وينظر في المظالم، وتستقبل الوفود، وكل هذا يعكس رسالة المسجد أو ما يجب أن تكون عليه.

يذكر ابن إسحق: أنه لما اطمأن رسول الله ﷺ بالمدينة، واجتمع إليه إخوانه من المهاجرين، واجتمع الأنصار، استحكم أمر الإسلام، فأقيمت الصلاة، وفرضت الزكاة، وقامت الحدود، وفرض الحلال والحرام، وتبوأ الإسلام بين أظهرهم، واتخذ المسلمون الأذان نداء للصلاة، دليلا على رسوخ قدم الإسلام وظهوره في المدينة[3].

---

(1) ابن هشام: سيرة رسول الله . القسم الأول ص 468.

(2) أحمد فكري: مساجد القاهرة ومدارسها: المدخل. جـ1 ص ص 169، 170.

(3) ابن هشام: السيرة النبوية، القسم الأول، ص ص 500 وما بعدها.

وعاشت مدينة رسول الله ﷺ عصرا من الاستقرار السياسي لم تعرفه من قبل، كما شهدت فترة من الرخاء الاقتصادي، فقد أصبحت رؤوس الأموال ومصادر الدخل في أيدي أهلها، وخاصة بعد إجلاء اليهود عنها، وتهيأت للدفاع عن دين الإسلام بل أخذت على عاتقها حماية هذا الدين ونشره خارج شبه الجزيرة العربية[1].

وظلت مدينة رسول الله ﷺ عاصمة للخلافة الإسلامية وحاضرة للمسلمين خلال عصر النبوة وعصر الخلفاء الراشدين، وخبرت الأحداث العنيفة التي وقعت في عصر عثمان بن عفان رضي الله عنه حيث أحداث الفتنة الكبرى التي مزقت الأمة الإسلامية وأحدثت شرخاً كبيراً في أوصالها ما تزال تعاني منه إلى أيامنا هذه، لقد كان استشهاد ذي النورين عثمان بن عفان حدثاً جللاً شهدته مدينة رسول الله ﷺ فاهتز سلامها، وظلت بلا إمام إلى أن تم انتخاب عليّ كرم الله وجهه إماماً للمسلمين.

لكن مدينة رسول الله ﷺ، لم تعد تنعم بالهدوء والسلام مثلما كانت من قبل إذ اضطر الإمام علي رضي الله عنه إلى أن يغادرها إلى العراق ففارقتها الخلافة، وزال عنها مقر الحكم، إلى ولم يعد إليها مرة أخرى.

حكمها ولاة الأمويين والعباسيين والفاطميين والأيوبيين والمماليك والعثمانيين، وزادوا حرمها الشريف زيادات كثيرة واعتنوا بها، وأمها العلماء وطلاب العلم والمجاورون عبر العصور، وشهدت نهضة علمية وأدبية زاهرة ولا غرو فهذه مدينة رسول الله ﷺ.

دمشق:

دمشق من المدن القديمة في بلاد الشام، وقلعة من قلاع العلم والحضارة يشهد بذلك تاريخها القديم، وقد توالى على دمشق كثير من الحكام فاهتموا بها، وجعلوا منها قبلة للعلماء، حكمها الآراميون، واليونانيون والسلوقيون والرومان والبيزنطيون،

(1) ابن حوقل، صورة الأرض، ص ص 37، 38.

ودخلها المسلمون فاتحين في عصر الفاروق عمر لتبدأ مرحلة جديدة في تاريخها، ولتسهم في بناء صرح الحضارة الإسلامية[1].

وعرفت دمشق أيضا العقائد الدينية المختلفة، ففيها ظهرت الوثنية، وفيها انتشرت المسيحية، وحين تحولت إلى مدينة إسلامية عز فيها الإسلام، وارتفع شأنه، وازدادت أهمية دمشق حين غدت حاضرة للخلافة الإسلامية في عهد الأمويين فشهدت بذلك نقلة تاريخية عظيمة، وكان عصرها الذهبي، فازدهرت حضارة الإسلام فيها وانطلقت منها إشعاعات الفكر ووفد عليها العلماء والمترجمون والفقهاء وارتفعت المباني الإسلامية الشامخة وعلى رأسها المسجد الأموي.

ودمشق بحكم موقعها الجغرافي ملتقى للحضارات، فهي منذ القدم البوتقة التي انصهرت فيها حضارات الشرق القديم، التي وفدت عليها من العراق ومن بلاد الحيثيين ومن مصر، وظل دورها المميز كأحد مراكز الحضارة علامة بارزة في تاريخها، فهي حين تقدمت الجيوش الإسلامية الفاتحة في سورية كانت من مراكز الفكر والحضارة المسيحية، فقد كان عليها نسطاس بن نسطورس من قبل البيزنطيين وقد دخلها المسلمون صلحاً، فيذكر الطبري أن المسلمين دخلوا المدينة وصالحوا أهلها على المقاسمة، الدينار والعقار، وكتبوا بالفتح والظفر إلى خليفة المسلمين في المدينة[2].

وكان بناء المسجد الأموي نقطة تحول في تاريخ المدينة، إذ تحولت إلى واحدة من أهم المدن الإسلامية ترعى الفن والفكر والحضارة، وانطلقت إشعاعات العلوم من مسجدها الأموي الذي يعد أهم آثارها يقول ابن جبير: إن المسجد الأموي من أشهر جوامع الإسلام حسنا، وإتقان بناء وغرابة صنعة، وتنميقا وتزيينياً، وشهرته المتعارفة في ذلك تغني عن استغراق الوصف فيه[3].

---

(1) عن دمشق ومكانتها الحضارية انظر: نجيب ميخائيل: الشرق الأدنى القديم. ص 456 وما بعدها.

(2) الطبري: تاريخ الرسل والملوك. جـ3 ص 441، وقارن فتحية النبراوي: دراسة في عصر الخلفاء الراشدين. ص 132.

(3) ابن جبير، الرحلة، ص249 وما بعدها.

ويروى أن المسجد أصلا هو ما اختطه أبو عبيدة بن الجراح أحد قادة الفتح، وكان قد دخل المدينة بعد فتحها صلحا عام 13هـ/ 634م واستولى على النصف الشرقي للكنيسة المسيحية بها وصيره مسجدا، وظل النصف الغربي بأيدي المسيحيين وذلك وفقا لشروط الصلح.

ولما أراد الوليد بن عبد الملك أن يبني المسجد الأموي استولى على النصف الغربي من الكنيسة وعوض المسيحيين عنه بمال عظيم فرضوا ذلك، وهدمت الكنيسة وأقيم مكانها مع مسجد أبي عبيدة المسجد الأموي وكان ذلك عام 87هـ/ 706م.

وفي رواية أخرى: أن المسجد أقيم مكان معبد وثني قديم للإله جوبتر، حوله الإمبراطور ثيودور عام 379م إلى كنيسة عرفت باسم كنيسة القديس يوحنا، فبنى أبو عبيدة بن الجراح المسجد الأول في دمشق، فلما جاء الوليد بن عبد الملك أرسى مسجده مكان المعبد والجامع والكنيسة معا.

ويرى علماء الآثار أن المسجد الأموي في دمشق بني كله دفعة واحدة، ولم يدخل في بنائه الكنيسة أو المعبد، كما لم يكن بناؤه استكمالا لبناء سابق، وذلك أن الوليد بن عبد الملك بناه دفعة واحدة، فكان من أكبر مساجد الإسلام، وله طابعه الخاص(1).

والمسجد الأموي من المساجد الجامعة العظيمة في الإسلام، وقد كان موضع عناية واهتمام الخلفاء والملوك والسلاطين والحكام فزادوا فيه، ويحتل المسجد الأموي في دمشق مكانة بارزة في تاريخ المدينة فهو الذي حول دمشق إلى مدينة تتوق إليها الأنظار ويؤمها العلماء ورجال الدين، ويفد إليها طلاب العلم من كل مكان، وقد ظلت دمشق حاضرة الشام عاصمة للخلافة والمسلمين إلى انتهاء الدولة الأموية. وشهدت المراحل المختلفة لتاريخ المسلمين، فقد عاصرت سنين الفتح وعز الأمويين وتاريخ العباسيين، وفيها ازدهر العلم ووفد إليها العلماء المسلمون المعروفون، وفي عهد الأتابكة كان لدمشق دور عظيم في حفظ الحضارة الإسلامية، والدفاع عن الإسلام، وكان

(1) أحمد فكري، مساجد القاهرة ومدارسها: المدخل، ص216.

لحكامها وخاصة نور الدين محمود دور عظيم في مواجهة الصليبيين الذين احتلوا أرض الإسلام، وكان لاتحاد مصر والشام اليد الطولي في القضاء على الوجود الصليبي.

وفي عصري الأيوبيين والمماليك كانت لدمشق مكانة عظيمة بين حواضر الإسلام فوفد عليها العلماء المسلمون الذين تركوا بغداد أمام الغزو المغولي فاستقبلتهم دمشق وفيها استقر رحالهم، وظهرت إسهاماتهم العلمية والفكرية في بلاد الشام بمستوى يفخر به المسلمون في كل مكان.

بغداد:

فكر العباسيون في اتخاذ عاصمة جديدة للخلافة، فبدأ حكمهم من الكوفة ثم انتقلوا إلى الحيرة فالأنبار حيث بنى أبو جعفر المنصور مدينة الهاشمية، ويقول ابن طباطبا: إن المنصور بعد أن بنى الهاشمية كره سكناها وذلك لمجاورة أهل الكوفة فإنه كان لا يأمنهم على نفسه، وكانوا قد أفسدوا جنده[1].

وشرع الخليفة يبحث عن مكان يصلح أن يكون عاصمة للدولة العباسية، فاختار مكان بغداد. وتروي المصادر أهمية المكان الذي وقع عليه الاختيار، مما أدى إلى حرص الخليفة على بنائها في ذلك الموضع، فقيل يا أمير المؤمنين تكون على الصراة بين دجلة مع الفرات فإن حاربك أحد كانت دجلة والفرات خنادق لمدينتك، ثم إن الميرة تأتيك في دجلة من ديار بكر تارة ومن البحر والهند والصين والبصرة تارة أخرى وفي الفرات من الرقة والشام وتجيئك الميرة أيضا من خراسان وبلاد العجم في شط تامرا، وأنت يا أمير المؤمنين بين أنهار لا يصل عدوك إليك إلا على جسر أو قنطرة، فإذا قطعت الجسر أو ضربت القنطرة لم يصل إليك عدوك وأنت متوسط للبصرة والكوفة وواسط والموصل والسواد، وأنت قريب من البر والبحر والجبل[2].

وبغداد هو الإسم القديم للمدينة، وتعرف أيضا ببغدان، وقد فسر اللغويون معناها فقالوا: هي كلمة آرامية معناها سوق الغنم أو كلمة فارسية تعني بستان الله.

(1) ابن طباطبا. الفخري في الآداب السلطانية ص 161.

(2) ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية.

وعرفت باسم الزوراء وقيل كان ذلك لأن قبلتها غير مستقيمة يحتاج المسلمون في مسجدها إلى الإنحراف إلى اليسار، كما سميت بمدينة المنصور، ودار السلام، وقيل إنها مدينة مباركة مسعودة(1).

وتخطيط بغداد مما استحدث في تخطيط المدن الإسلامية فقد جعلها أبو جعفر المنصور مدورة، وجعل قصره في وسطها يحيط به قصور القواد ورجال الدولة، ثم تقوم الأسوار. وكان لبغداد سوران، كما كانت مقسمة إلى أربعة أقسام متساوية، ولها أربعة أبواب، باب الكوفة وباب البصرة وباب خراسان وباب الشام، ويعكس تخطيطها عبقرية المهندس والفنان المسلم.

وبنى المنصور بها جامعه المشهور، واستغرق بناء المدينة عاما كاملا من 146:145هـ، ويذكر ابن طباطبا أن تكاليف بنائها بلغت أربعة آلاف ألف وثمانمائة وثلاثين درهما(2).

وعمرت المدينة وازدحمت بالناس ومن ثم أقطع الخليفة قواده وعماله القطائع خارج أسوار بغداد ثم أمر ببناء الرصافة وجعلها ثكنات للجيش.

واهتم خلفاء بني العباس ببغداد اهتماما بالغا، وازدهرت العاصمة العباسية وكانت من أعظم حواضر العالم، كما كانت منارة للعلم والمعرفة، ومركزا للفكر والثقافة تمتد إشعاعاته الحضارية لتضيء الدنيا ولا سيما بعد النهضة العلمية والفكرية التي شهدتها المدينة في عصر المأمون، فقد استطاع علماء بغداد وأساتذتها نقل كثير من العلوم القديمة إلى العربية.

وكانت مؤسساتها العلمية منائر هدى، فدار الحكمة والمدرسة النظامية كان لهما الباع الطولى في إثراء الفكر والثقافة، وكان لعلمائها دور مشهود في حفظ التراث القديم ونقله إلى اللغة العربية. شهدت الرأي والفقه والخلاف، والقضايا الشائكة التي صقلت العقل الإسلامي.

(1) انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان. جـ1 ص ص 457 : 467.

(2) ياقوت الحموي: معجم البلدان. جـ1 ث 459.

وقد ظلت بغداد حاضرة للإسلام والمسلمين على مدى خمسة قرون، حافظت على الحضارة الإسلامية فكراً وعلوماً وثقافة وظلت مركزا من أهم مراكزها، وقاعدة للخلافة الإسلامية حتى زحف المغول عليها وعاثوا فيها فسادا، وقضوا على مكانتها الحضارية عام 656هـ/ 1258م.

عواصم مصر الإسلامية:

الفسطاط:

أنشأ المسلمون الفسطاط بعد أن فتحوا الإسكندرية عاصمة مصر البيزنطية وصالحوا أهلها، وكان بناء الفسطاط المدينة الإسلامية الأولى في مصر وأفريقية عام 21هـ/ 641م.

وهناك آراء كثيرة حول هذا التاريخ فيذكر البلاذري: أن بناء الفسطاط كان بعد فتح بابليون على خلاف جمهور المؤرخين الذين يؤكدون أن بناء الفسطاط كان قبل فتح بابليون، والراجح أنه كان بعد أن فتحت مدينة الإسكندرية.

ويحاول بعض المستشرقين أن يقلل من قيمة بناء القسطاط، وأنه لم يكن المقصود عند بنائها أن تكون مدينة عظيمة أو أن تكون عاصمة المسلمين، والواقع أن الفسطاط شأنها شأن العواصم الإسلامية بنيت لتكون مركزا للإسلام والمسلمين، وقلعة لنشر الدين والحضارة الإسلامية.

يقول البلاذري: إن الزبير هو الذي اختط المدينة، وبنى فيها دارا وجعل فيها السلم الذي تسلق عليه جدار حصن بابليون وقت حصاره، ويرى بتلر Butler أن الذين اختطوا المدينة الجديدة كانوا من أقباط مصر ويعتمد في ذلك على أن العرب لم يكن لديهم علم بفن تخطيط وبناء المدن[1]. وهو رأي مردود عليه فيدل تخطيط المدينة

(1) البلاذري: فتوح البلدان، ص ص 212:210.
وانظر: الفريد ج. بتلر: فتح العرب لمصر. ص 195.

مما تقدمه المصادر الإسلامية على أنه كان بسيطا وأن ذلك كان في إمكان العرب فقد بنوا من قبل البصرة فسطاط العراق والكوفة وبنو من قبل المسجد النبوي في المدينة[1].

ويقول القلقشندي: اختلف في سبب تسميتها بالفسطاط، فقال ابن قتيبة: إن كل مدينة تسمى فسطاطا ولذلك سميت مصر بالفسطاط. وقال الزمخشري: الفسطاط اسم لضرب من الأبنية في القدر دون السرادق، والذي عليه الجمهور أنها سميت بذلك لمكان فسطاط عمرو بن العاص ﷺ يعني خيمته[2] وقال المقريزي قال الجوهري: إن الفسطاط بيت من الشعر ومنه فسطاط مصر[3].

وقيل إن الفسطاط مأخوذ من اللفظة الرومانية Fassatum وكانت شائعة عند الفتح وتطلق على العسكر، ومن ثم أطلقها المسلمون على مدينتهم التي أقاموها عاصمة لمصر الإسلامية.

أما موقع العاصمة الجديدة لمصر الإسلامية فيحدده المقريزي بقوله: إعلم أن موضع الفسطاط الذي يقال له اليوم مدينة مصر كان فضاء ومزارع فيها بين النيل والجبل الشرقي الذي يعرف بجبل المقطم ليس فيه من البناء والعمارة سوى حصن يعرف اليوم بقصر الشمع وبالمعلقة ينزل به شحنة الروم المتولي على مصر من قبل القياصرة[4].

وفي العاصمة الجديدة اختط عمرو بن العاص المسجد العتيق مكان فسطاطه الذي تركه عندما ذهب لفتح الإسكندرية، وابتنى داره الصغرى بالقرب من المسجد، وأخذ الناس في الاختطاط حوله فتنافست القبائل في المواضع والاختطاط. ويذكر القلقشندي: أن عمرو بن العاص ولى على الخطط أربعة من رجاله لتنظيم عملية استقرار القبائل وهم معاوية بن حديج التجيبي، وشريك بن سمّى وعمرو بن قحزم الخولاني وجبريل بن ناشرة المعافري، ففصلوا بين القبائل وأنزلوا الناس منازلهم،

---

(1) ياقوت الحموي: معجم البلدان. جـ4، ص ص 261 وما بعدها.

(2) القلقشندي: صبح الأعشى، جـ3 ص 326.

(3) المقريزي: الخطط. جـ1 ص 286. وانظر: الكندي، الولاة والقضاة، ص 9.

(4) المقريزي : الخطط جـ1 ص 286.

فاختطوا الخطط وبنوا الدور والمساجد وعرفت كل خطة بالقبيلة أو الجماعة التي اختطتها أو بصاحبها الذي اختطها[1].

ويذكر القلقشندي تفصيلا لأسماء الخطط والقبائل والدور التي أقيمت في الفسطاط، ومن أهم تلك الخطط كانت خطة أهل الراية وهم جماعة من قريش والأنصار وخزاعة وأسلم وغفار وأشجع وجهينة وثقيف ودوس وعبس بن يغيض وجرش بني كنانة وليث بن بكر.

ومنها أيضا خطط مهرة وتجيب ولخم واللفيف، وغافق، وخولان وبني الكلاع والمعافر وغيرها[2].

وأما الدور فكانت كبيرة ذكرها القلقشندي فقال: من أهمها دار عمرو بن العاص، ودار الزبير بن العوام ودار قيس بن سعد الأنصاري، ودار سعد بن أبي وقاص[3].

وكان أمراء مصر ينزلون بالفسطاط، ولم يكن لهم في أول الأمر دار إمارة وكان عمرو بن العاص ينزل بداره بالقرب من الجامع، ولم يزل كل أمير ينزل بداره حتى كانت ولاية عبد العزيز بن مروان الذي تولى على مصر في عهد أخيه عبد الملك بن مروان فاتخذ دارا عظيمة سماها دار الذهب وهي الدار التي هرب إليها مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية حيث تبعه علي بن صالح فقتله، وتولى حكم مصر من قبل العباسيين فابتنى دارا للإمارة.

العسكر:

اتخذ الوالي العباسي على مصر أبو عون بعد أن تخلص من آخر خلفاء بني أمية عاصمة جديدة للبلاد سماها العسكر عام 135هـ/ 752م وقد كبرت العسكر واتسعت، ويذكر المقريزي أن الناس ابتنوا الدور في العسكر واتصل بناؤه وبناء

(1) ياقوت الحموي: معجم البلدان. جـ4 ص 263 وقارن: القلقشندي: صبح الأعشى. جـ3 ص ص 327: 329.

(2) القلقشندي: صبح الأعشى، جـ3 ص 328-329.

(3) القلقشندي: صبح الأعشى، جـ3 ص ص 328: 329.

الفسطاط وبنيت فيه دار الإمارة والمسجد الذي عرف بجامع العسكر، ثم عرف بجامع ساحل الغلة وعملت الشرطة أيضا في العسكر وقيل لها الشرطة العليا وصارت العسكر مدينة ذات محال وأسواق ودور عظيمة واتصلت مبانيها بالفسطاط حتى صارتا مدينة واحدة، وعلى الرغم من بناء العسكر ظلت الفسطاط مدينة عامرة، وزادت أهميتها في العصر الطولوني على الرغم من اتخاذ أحمد بن طولون للقطائع، عاصمة لمصر[1].

القطائع:

يقول القلقشندي: إن أحمد بن طولون اختط قصره المعروف بالميدان فيما بين قلعة الجبل الآن والمشهد النفيسي، وذلك عام 256هـ/ 869م، واختط الناس حوله، واقتطع كل أحد قطيعة ابتنى بها، فكان يقال: قطيعة السودان، وقطيعة هارون بن خمارويه، وقطيعة الفراشين، فعرف ذلك المكان بالقطائع وتزايدت العمارة، حتى اتصلت بالفسطاط وصار الكل بلدا واحدا. وحكم الإخشيديون بعد الطولونيين من القطائع، واهتموا بإصلاح ما أفسده الجيش العباسي بقيادة محمد بن سليمان الكاتب عام 292هـ/ 904م وأهملت دار الإمارة التي بناها علي بن صالح[2]. وعلى الرغم من ذلك فالمصادر تذكر الفسطاط وعمارتها وما شيد بها من آدر أنيقة ومساجد قائمة، وحمامات باهية، ومستنزهات رائعة. وذكر ابن حوقل أنه شاهد بالفسطاط في زمانه دارا تعرف بدار ابن عبد العزيز بالموقف يهب لمن فيها من السكان في كل يوم أربعمائة راوية ماء، وفيها خمسة مساجد وحمامان وغير فرن لخبز عجين أهلها، وبها مسجدان لصلاة الجمعة بنى أحدها عمر بن العاص في وسط الأسواق، والآخر بأعلى الموقف بناه أبو العباس أحمد بن طولون[3].

---

(1) ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص ص 137، 138.
وانظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان. جـ4 ص 123. وانظر: القلقشندي: صبح الأعشى جـ3 ص ص 329-331.

(2) القلقشندي: صبح الأعشى جـ3 ص 304.

(3) القلقشندي: صبح الأعشى جـ3 ص 323.

ويروي القلقشندي: ولم يزل الفسطاط زاهي البنيان، باهي السكان إلى أن كانت دولة الفاطميين بالدار المصرية، وعمرت القاهرة وما حولها، فخلا من أكثر سكانه، وتتابع الخراب في بنيانه. واحرق في عهد العاضد يوم خاف الوزير شاور عليها من الفرنجة فأضرم النار في المدينة فاندثرت ولم يبق منها شيء[1].

القاهرة:

المعزية القاهرة بناها القائد جوهر الصقلي في 358هـ/ 968م بعد دخول الجيوش الفاطمية مصر من الشمال الإفريقي. يقول صاحب صبح الأعشى: وكانت مصر قد ضعف عسكرها لما دهمها من الغلاء والوباء، فجهز المعز قائده جوهر، فبرز إلى المدينة وقاده من بلاد إفريقية في أكثر من مائة ألف وما يزيد على ألف صندوق من المال، وخرج المعز لتشييعه فقال للمشايخ الذين معه: لو خرج جوهر هذا وحده لفتح مصر، وليدخلنها بالأردية بغير حرب ولينزلن في خرابات ابن طولون ويبني مدينة تسمى القاهرة تقهر الدنيا.

وسار جوهر حتى دخل مصر وتسلمها لسبع عشرة ليلة بقيت من شعبان سنة ثمان وخمسين وثلثمائة، ونزل في مناخه من سفر موضع القاهرة الآن واختط القصر وأخذ في بنائه وعمارة القاهرة واختط الناس حوله ويقول ابن حوقل: وبالقاهرة ديوان مصر ومسجد جامع نظيف غزير القوام والمؤذنين، وقد ابتنت بعض نساء أهل المغرب جامعاً آخر بالقرافة موضع بظاهر مصر، وهو من الجوامع الفسيحة الفضاء، الرائعة البناء انيق السقوف بهي المنظر[2].

ولما استقر عسكر جوهر، واختط مدينة القاهرة، واختط القصر، واختطت كل قبيلة خطتها، اختطت زويلة حارة زويلة، واختطت جماعة من أهل برقة الحارة البرقية واختطت الروم حارتي الروم البرانية والجوانية، ثم أدار السور حول مباني قواته،

(1) القلقشندي: صبح الأعشى، جـ3 ص ص 333-334.

(2) ابن حوقل: صورة الأرض، ص 138.

وانظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان. جـ4 ص 301. وانظر: القلقشندي المصدر نفسه، جـ3 ص 344.

وبنى داخل السور جامعا وقصرا، واحتفر الخندق داخل السور من الجهة الشمالية ليمنع اقتحام عساكر القرامطة إليها.

وكان للقاهرة أربعة أبواب ففي الجهة القبلية بابان متجاوران يقال لهما بابا زويلة ومن الجهة البحرية كان لها بابان هما باب النصر وباب الفتوح، وتوالت الزيادات في الأبواب إلى ثمانية، وعمرت القاهرة بعد جوهر، وكان داخل سور القاهرة يشتمل على قصرين وجامع، يقال لأحد القصرين القصر الكبير الشرقي وهي منازل سكنى الخليفة ومحل حرمه وموضع جلوسه لدخول العساكر وأهل الدولة، وفيه الدواوين وبيت المال وخزائن السلاح وغير ذلك وهذا القصر وهو الذي أسسه جوهر وزاد فيه المعز ومن بعده من الخفاء، والقصر الثاني هو القصر الغربي وكان الخليفة ينتقل إليه في أيام النيل للنزهة على الخليج. وكان يقال لمجموع القصرين القصور الزاهرة ويقال للجامع جامع القاهرة والجامع الأزهر[1].

وقد ظلت القاهرة مدينة خاصة للفاطميين والأرستقراطية العسكرية الفاطمية فترة من الزمن، وكان الدخول إليها لقاطني مصر بإذن خاص يخول لهم الدخول من إحدى بوابات المدينة.

وفي عهد المستنصر سمح أمير الجيوش بدر الجمالي بعد أن سكن القاهرة للناس من العسكرية والملحية والأرمن وكل من وصلت قدرته إلى عمارة بأن يعمر ما شاء في القاهرة مما خلا من فسطاط مصر.

ويذكر المقريزي: أن صلاح الدين بن أيوب بن شادي جعلها مبتذلة لسكن العامة والجمهور، وحط من مقدار قصور الخلافة وأسكن في بعضها وتهدم البعض وأزيلت معالمه وتغيرت معاهده فصارت خططاً وحارات وشوارع ومسالك وأزقة، ونزل السلطان منها في دار الوزارة إلى أن اختطت قلعة الجبل فتحول من دار الوزارة إليها[2].

---

(1) المقريزي: الخطط جـ1 ص 362. يعتمد المقريزي على ابن عبد الظاهر صاحب كتاب الروضة البهية الزاهرة في خطط المعزية القاهرة.

(2) المقريزي: الخطط جـ1 ص 364.

وتخبرنا المصادر أن صلاح الدين انتقل إلى القلعة واتخذها مقراً لسكناه مما يعكس كراهيته الشديدة للإقامة في قصور الفاطميين.

وقد بلغت القاهرة الأيوبية أعظم اتساع لها، بل إن عاصمة مصر قد شهدت عصراً زاهراً من العمران والبناء، وآثار الأيوبيين بل آثار صلاح الدين وحده بالقاهرة تنطق بمدى اهتمامه بالعاصمة المصرية.

ومن أهم الآثار التي خلفها صلاح الدين قلعة الجبل والسور الجديد والسد العظيم، وكانت قلعة الجبل من الإنشاءات العسكرية الهامة التي ميزت عصر صلاح الدين، وقد رأى صلاح الدين أن يحمي البلاد، وأن يقيها غزوات الصليبيين، هذا بالإضافة إلى أنه ربما كان متأثراً بالتقليد المعماري في بلاد الشام فقد كانت المدن الهامة تحصنها القلاع.

وقد أمر صلاح الدين بتنفيذ مشروعه 573هـ/ 1177م، وأناط بهذا المشروع الضخم بهاء الدين قراقوش، إلا أن الأجل لم يمتد به ليرى المشروع كاملاً، فلم يتم البناء إلا في عهد ابن أخيه الملك الكامل. وقد استمرت قلعة الجبل قاعدة للحكم في مصر حتى منتصف القرن التاسع عشر.

ومما لا شك فيه أن بناء القلعة أسهم في اتساع القاهرة وامتدادها إلى الجنوب، هذا بالإضافة إلى إنشاء كثير من المدارس التي أضافت بشكل ملحوظ إلى عمران هذه المنطقة من القاهرة. وقد امتد العمران ليشمل القاهرة والفسطاط والعسكر والقطائع.

أما السور الجديد فقد كان البدء في بنائه عام 566هـ/ 1171م، ويقول: عماد الدين الكاتب الأصفهاني، السكرتير الخاص لصلاح الدين: ولما ملك السلطان مصر وآتاه الله على الأعداء بها النصر، رأى أن مصر والقاهرة لكل منهما سور لا يمنعها ولا قوة لأهلها تحميها وتردها، قالوا لو أفردت كل واحدة بسور احتاجت إلى جند مفرد ونظر مجرد، والرأي أن تدير عليهما سورا واحدا من الشاطئ إلى الشاطئ ثم يتكل في حفظها على الله الواحد، فأمر ببناء قلعة في الوسط عند مسجد سعد الدولة على جبل المقطم فابتدأ من ظاهر القاهرة ببرج في المقطم وانتهى به إلى أعلى مصر ببروج ووصلها بالبرج الأعظم.

ويقول العماد الكاتب الأصفهاني: وجدت في عهد السلطان ثبتا رفعه النواب وتكمل فيه الحساب، وهو داير البلدين مصر والقاهرة من ساحل البحر إلى القلعة والجبل تسعة وعشرين ألف وثلثمائة ذراع[1].

ويقول القلقشندي: قال القاضي محي الدين بن عبد الظاهر: وقياس هذا السور وذلك من باب البحر إلى البرج بالكوم الأحمر تسعة وعشرون ألف ذراع وثلثمائة وذراعان[2].

ويتفق المقريزي مع القلقشندي في ذكر قياس السور فيقول: هذا السور المحيط بالقاهرة الآن تسعة وعشرون ألف ذراع وثلثمائة ذراع وذراعان بذراع العمل وهو الذراع الهاشمي[3].

ويبدو أن الخلاف في قياس السور وقع بين المؤرخين بسبب أن الخطة الأولى للسور جاءت في الثبت الذي ذكره العماد بمقدار 29300 ذراع، بينما وصل السور بعد اكتماله إلى 29302 ذراع، ويوضح القلقشندي هذا الاختلاف فيذكر أن السلطان عماد الدين صاحب حماة اعتمد في تاريخه على ذرع السور من غير تفصيل ولم يتعرض للذراعين الزائدين[4].

وكلف السلطان صلاح الدين الأمير بهاء الدين قراقوش الأسدي بالقيام على بناء السور فبناه بالحجارة كما هو عليه الآن. وكان بناء هذا السور هو البناء الثالث حول القاهرة، فيقول المقريزي: اعلم أن القاهرة منذ أسست عمل سورها ثلاث مرات، الأولى قام بها القائد جوهر، والمرة الثانية وضعه أمير الجيوش بدر الجمالي في أيام الخليفة المستنصر، والمرة الثالثة بناه الأمير الخصي بهاء الدين قراقوش الأسدي في سلطنة الملك الناصر صلاح الدين أيوب أول ملوك مصر[5].

---

(1) البنداري: سنا البرق الشامي. تحقيق فتحية النبراوي ص 119.

(2) القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا. جـ3 ، ص 350.

(3) المقريزي: الخطط جـ1 ص 380.

(4) القلقشندي: صبح الأعشى. جـ3 ص ص 350-351.

(5) المقريزي: الخطط، جـ1، ص 379.

وتوضح خطة صلاح الدين في بناء السور أنه أراد حماية المدينة وإحكام الدفاع عنها وتأمينها من أخطار الغزو الخارجي، هذا بالإضافة إلى دمج مسئولية الدفاع عن سور مصر وسور القاهرة وتركيز مسئولية هذا الدفاع حتى يتسنى له التفرغ لقضية الجهاد والحرب ضد الصليبيين.

ويبدو أنه ولعوامل دفاعية واستراتيجية فكر صلاح الدين في إقامة هذا السور، ذلك أنه لم ينس غارات الفاطميين المتوالية على مصر من ناحية الصحراء الليبية حيث كانوا يتقدمون سيرا إلى أن يصلوا إلى شاطئ النيل دون أن يقف في سبيلهم ما يعرقلهم من الحصون أو الجسور، ومن ثم أقام صلاح الدين هذا السد العظيم، هذا بالإضافة إلى أن صلاح الدين كان يخشى من هجوم قد يشنه الموحدون على مصر وخاصة أن نفوذهم كان قد امتد في الشمال الإفريقي، واتسعت دولتهم لتجاور مصر على حدودها الغربية[1].

والسد العظيم من أهم الإنشاءات الدفاعية في عصر صلاح الدين، وأقامه على الضفة الغربية للنيل، ويخبرنا ابن جبير بأن هذا السد مشروع جليل لا يقدم عليه إلا ملك متنور ساهر على أحوال رعيته وبلاده، ووصفه بأنه يحتوي على أربعين عقدا من أكبر العقود التي شاهدها للقناطر ذات العقود.

لقد اتسعت القاهرة وزاد العمران فيها، وأنشئت لها ميناء جديدة في بولاق، وأقيمت فيها القصور والمناظر والخانات والفنادق التي صارت في مطلع القرن الخامس عشر أسواقا للتجارة، وأنشأ سلاطين المماليك الوكالات والخوانك، ولقد كتب المقريزي فصلا ممتعا عن الخوانك فقال: الخوانك جمع خانكاه وهي كلمة فارسية تعني بيت، وقيل: إن أصلها خونقاه أي الموضع الذي يأكل فيه الملك، والخوانك حدثت في الإسلام في حدود الأربعمائة من سنة الهجرة متزامنة مع المدارس حسب قول المقريزي، وجعلت لتخلي الصوفية فيها لعبادة الله تعالى[2].

(1) عبد الرحمن زكي: القاهرة تاريخها وآثارها ص 64.

(2) المقريزي: الخطط ، جـ2، ص ص 414، 416.

ومن أشهر هذه الخوانك خانقاه ركن الدين بيبرس، ويقول المقريزي: إنه لما كملت هذه الخانقاه رتب فيها أربعمائة صوفي وبالرباط مائة من الجند وأبناء الناس الذين قعد بهم الوقت، وجعل بها مطبخا يفرق على كل منهم في كل وقت اللحم والطعام وثلاثة أرغفة من خبز البر، وجعل لهم الحلوى ورتب بالقبة درسا للحديث النبوي له مدرس وعنده عدة من المحدثين، ورتب القراء بالشباك الكبير يتناوبون القراءة فيه ليلا ونهارا ووقف عليه عدة أوقاف بدمشق وحماة ومنية المخلص بالجيزة من أرض مصر وبالصعيد والوجه البحري والربع والقيسارية بالقاهرة، فلما خلع من السلطنة وقبض عليه الملك الناصر محمد بن قلاوون وقتله أمر بغلقها فغلقت وأخذ سائر ما كان موقوفا عليها، ومحا اسمه من الطراز الذي بظاهرها فوق الشبابيك وظلت نحو عشرين سنة معطلة ثم إنه أمر بفتحها سنة ست وعشرين وسبعمائة، وكان بناؤها في سنة 709هـ/ 1309م[1].

كما ذكر المقريزي أيضا الأربطة فقال: الرباط، وهو دار يسكنها أهل طريق الله، وقال ابن سيده: الرباط من الخيل فما فوقها، والرباط والمرابطة ملازمة ثغر العدو، وأصله أن يربط كل واحد من الفريقين ثم صار لزوم الثغر رباطا، وربما سميت الخيل نفسها رباطا والرباط المواظبة على الأمر[2].

وقال أبو حفص السهروردي في كتاب عوارف المعارف: وأصل الرباط ما تربط فيه الخيول ثم قيل لكل ثغر يدفع أهله عمن وراءهم رباط، فالمجاهد المرابط يدفع عمن وراءه، والمقيم في الرباط على طاعة الله يدفع بدعائه البلاء عن العباد والبلاد.

وروى داود بن صالح قال: قال لي أبو سلمة بن عبد الرحمن: يا ابن أخي هل تدري في أي شيء نزلت هذه الآية: ﴿ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ﴾[آل عمران:200] قلت: لا، قال يا ابن أخي لم يكن في زمن رسول الله ﷺ غزو تربط فيه الخيل ولكنه انتظار

(1) المقريزي: الخطط جـ2 ص 412. ويذكر المقريزي أن الخانقاه أغلقت مدة عشرين عاماً وكان الانتهاء من بنائها عام 709هـ وإعادة فتحها عام 726هـ وهذا يساوي سبعة عشرة عاماً إلا إذا كان أحد التاريخين قد ورد خطأ.

(2) المقريزي: الخطط جـ2 ص 427.

الصلاة بعد الصلاة فالرباط جهاد النفس، والمقيم في الرباط مجاهد نفسه، واجتماع أهل الرباط إذا صح على الوجه الموضوع له الربط، وتحقق أهل الرباط بحسن المعاملة ورعاية الأوقات وتوقي ما يفسد الأعمال ويصحح الأحوال عادت البركة على البلاد والعباد. وشرائط سكان الرباط قطع المعاملة مع الخلق، وفتح المعاملة مع الحق، وترك الاكتساب اكتفاء بكفالة مسبب الأسباب وحبس النفس عن المخالطات، واجتناب التبعات ومواصلة الليل والنهار بالعبادة متعوضا بها عن كل عادة. والاشتغال بحفظ الأوقات وملازمة الأوراد وانتظار الصلوات واجتناب الغفلات ليكون بذلك مرابطا مجاهدا[1].

والرباط هو بيت الصوفية ومنزلهم، ولكل قوم دار، والرباط دارهم وقد شابهوا أهل الصفة في ذلك، فالقوم في الرباط مرابطون متفقون على قصد واحد، وأحوال متناسبة ووضع الرباط.

وبالإضافة إلى الربط ذكر المقريزي الزوايا والجواسق والمصليات، ووصف أسواق مصر وأن القصبة وحدها كانت تحتوي على اثني عشر ألف حانوت، وذلك على امتداد الحسينية مما يلي الرمل إلى المشهد النفيسي، وقد أدرك المقريزي هذه الأسواق فقال: يعجز العاد عن إحصاء ما فيها من الأنواع فضلا عن إحصاء من فيها من الأشخاص. ويضيف: سمعت الكافة ممن أدركت يفاخرون بمصر سائر البلاد ويقولون يرمى بمصر في كل يوم ألف دينار ذهبا على الكيمان والمزابل.

وعدد المقريزي الأسواق التي وصفها ومنها سوق باب الفتوح، وسوق المرحلين، وسوق حارة برجوان وهو من الأسواق القديمة، وكان يعرف قديما بسوق أمير الجيوش، وسوق الشماعين، وكان يعرف قديما بسوق القماصين، وسوق الدجاجين وسوق الجوخيين وهو معد لبيع الجوخ المجلوب من بلاد الفرنج، وسوق الحلاويين، وسوق الشوايين وغيرها[2].

---

(1) المقريزي: الخطط. جـ2 ص 427.

(2) المقريزي: الخطط جـ2 ص ص 94، 100.

وأقيمت في القاهرة في عصر المماليك الخانات الكبيرة والوكالات التي تحولت إلى أسواق للتجار وكان من أشهرها خان مسرور الذي أدركه المقريزي ويصفه لنا بقوله: «وقد أدركت فندق مسرور الكبير في غاية العمارة تنزله أعيان التجار الشاميين بتجاراتهم، وكان فيه أيضا مودع الحكم الذي فيه أموال اليتامى والغياب، وكان من أجل الخانات وأعظمها»(1).

واستمر ذلك الخان عامرا ترد إليه تجارات الشام حتى غزو تيمورلنك لبلاد الشام فقلت التجارة، وقلت مهابة الخان وزالت حرمته وتهدمت عدة أماكن منه واستولى عليه القضاة.

وكان بالقاهرة أيضا فندق بلال المغيثي الذي أنشأه الأمير الطواشي أحد خدام الملك المغيث صاحب الكرك، خدم الأمير عددا من السلاطين وكان كثير البر والخيرات، توفي حين خرج مع الملك الناصر محمد بن قلاوون عام 699هـ/ 1299م. لقتال التتار(2).

وكانت وكالة قوصون ينزلها التجار ببضائع من الشام من الزيت والسيرج والصابون والدبس والفستق والجوز واللوز والخرنوب والرب وموضعها بين الجامع الحاكمي ودار سعيد السعداء. وقد كان بهذه الوكالة عدد من المخازن كان الواحد منها يؤجر بخمسة دراهم، توضع فيه البضائع المتنوعة التي كان العتالون يتناقلونها لمن يشتريها(3).

وكان يعلو تلك الوكالة عدد من الرباع اشتملت على ثلاثمائة وستين بيتا سكنها حوالي أربعة آلاف نفس ما بين الرجال والنساء والأطفال، مما يعطي فكرة عن عدد السكان في بعض أحياء القاهرة.

---

(1) المقريزي: الخطط جـ2 ص 92.

(2) المقريزي: الخطط جـ2 ص 92.

(3) المقريزي: الخطط جـ2 ص 93.

ومن أشهر الفنادق في تلك المرحلة فندق دار التفاح تجاه باب زويله، وكانت الفاكهة ترد إليه على اختلاف أنواعها مما ينبت في ضواحي مدينة القاهرة، بالإضافة إلى التفاح والكمثرى والسفرجل الواصل من بلاد الشام.

وكانت الفاكهة تباع أولا في وكالة قوصون ثم تنقل إلى دار التفاح او سائر أسواق القاهرة. ويصف المقريزي كيف تأنق الباعة في تنضيد الفاكهة مما يسر الناظرين فكانوا يضعون الزهور بين الفاكهة لتضيف شذا عطر إلى عطرها.

وخان الخليلي احد تلك الخانات الهامة، أنشئ بخط الزراكشة العتيق، كان موضعه تربة القصر تحوي قبور خلفاء الفواطم وتعرف بتربة الزعفران، أنشأه الأمير جهاركس الخليلي أخو الملك الظاهر برقوق، وأوقف الخان على عمل الخبز يفرق بمكة لكل فقير رغيفين في اليوم، واستمر الحال على ذلك حتى عام 806هـ/ 1403م حيث ارتفعت الأسعار بمصر وتغيرت نقودها فتغير هذا التقليد واستبدل بمال يحمل إلى مكة ويوزع على فقرائها.

وقد كان ازدهار القاهرة عمرانيا في عصر المماليك عظيماً، وقد أثار هذا العمران إعجاب الرحالة الأوروبيين الذين زاروا القاهرة في رحلاتهم إلى بيت المقدس.

ويصف فون هارف الرحالة الألماني الذي زار القاهرة في عصر الناصر محمد يقول: كان يوجد بالقاهرة أربعة وعشرون شارعا رئيسيا، وأن هذه الشوارع ترش بالماء ثلاث مرات يوميا، ولكل شارع طباخ ومخبزان أو أكثر حسب طول الشارع، وأن أكثر الناس لا يطبخون في بيوتهم بل يشترون من المطابخ العامة والمخابز، ويباع الدجاج المسلوق في الشوارع، ويوجد منه الكثير بالقاهرة، كما أنهم يأكلون لحم الضأن والجمال، وتوجد بالقاهرة حمامات كثيرة للرجال والنساء، وأرضية هذه الحمامات وجدرانها مكسوة بالرخام، ويسخن الماء في غلايات كبيرة، ثم ينقل بواسطة الأنابيب إلى الأحواض[1]. وقد أبدع المقري وقد سأل ابن خلدون عن القاهرة فقال: من لم يرها لم ير عز الإسلام.

---

(1) عبد الرحمن زكي: القاهرة تاريخها وآثارها. ص ص 179، 180.

القيروان:

أراد عقبة بن نافع الفهري أن يقيم مدينة إسلامية في إفريقية لتكون قاعدة للإسلام، ومركزا للحضارة الإسلامية. وقد فكر عقبة في اختيار موقع المدينة لتكون بمأمن من غارات الروم عليها ومن ثم لم يبن مدينته على الساحل وإنما جاء موقعها داخليا.

ويذكر ابن عذا ى المراكشي أن أصحاب عقبة أشاروا عليه أن يتخذ عاصمته في إفريقية قريبة من البحر حتى يتسنى لهم الجهاد والرباط، لكن عقبة رد عليهم قائلا: إني أخاف أن يطرقها صاحب القسطنطينية بغتة فيملكها ولكن اجعلوا بينها وبين البحر ما لا يدركها صاحب البحر إلا وقد علم به[1].

ولقد كان عقبة بن نافع موفقا في اختياره لموقع المدينة، فبعدها عن البحر جعله بأمن من غارات الأساطيل البيزنطية، كما أن موقعها الداخلي بالقرب من الأراضي السبخة جعلها تشرف على المراعي التي يسهل على إبل ودواب المسلمين ارتيادها.

وتجدر الإشارة إلى أن عقبة كان متأثرا في اختياره لموقع قيروانه بما تعرضت له الإسكندرية من اعتداءات بحرية من قبل البيزنطيين، كما أنه لا يزال يذكر مدى الجهد الذي بذله عمرو والأساطيل الإسلامية في الدفاع عنها، وموقعة ذا ت الصواري التي لم يكن بعيد العهد بها[2].

وتقدم المصادر الإسلامية أخبار بناء القيروان محاطة بأسطورة طريفة، ومن بين المصادر التي حفظت لنا هذه الأسطورة الكامل في التاريخ وفيه يقول ابن الأثير: إن معاوية بن ابي سفيان عزل معاوية بن حديج عن إفريقية واستعمل عليها عقبة بن نافع الفهري، وكان مقيما ببرقة وزويلة منذ فتحها عمرو بن العاص، وله في تلك البلاد جهاد وفتوح، فلما استعمله معاوية سير إليه عشرة آلاف فارس، فدخل إفريقية وانضاف إليه من أسلم من البربر فكثر جمعه ووضع السيف في أهل البلاد لأنهم كانوا إذا دخل إليهم أمير أطاعوا وأظهر بعضهم الإسلام، فإذا عاد عنهم نكثوا وارتد من

(1) ابن عذاري، البنان المغرب في أخبار المغرب جـ1 ص 198. وقارن: ياقوت الحموي: معجم البلدان. جـ4 ص 420.

(2) عبد العزيز سالم: المغرب في العصر الإسلامي ص 201.

أسلم، ثم رأى أن يتخذ مدينة يكون بها عسكر المسلمين وأهلهم وأموالهم ليأمنوا ثورة تكون من أهل البلاد فقصد موضع القيروان، وكان أجمة مشتبكة بها من أنواع الحيوان والسباع والحيات وغير ذلك فدعا الله وكان مستجاب الدعوة، ثم نادى: أيتها الحيات والسباع إنا أصحاب رسول الله ﷺ، ارحلوا عنا فإنا نازلون ومن وجدناه بعد ذلك قتلناه. فنظر الناس ذلك اليوم إلى الدواب تحمل اولادها وتنتقل، فرآه قبيل كثير من البربر فأسلموا. وقطع الأشجار. وقام ببناء المدينة فبنيت، وبنى المسجد الجامع، وبنى الناس مساجدهم ومساكنهم، وكان دورها ثلاثة آلاف باع، وتم أمرها سنة خمس وخمسين وسكنها الناس[1].

ويروي ابن عبد الحكم أن عقبة ركب والناس معه حتى اتى موضع القيروان اليوم وكان واديا كثير الأشجار كثير القطف تأوي إليه الوحوش والسباع والهوام، ثم نادى بأعلى صوته: يا أهل الوادي ارتحلوا رحمكم الله فإنا نازلون، نادى بذلك ثلاثة أيام، فلم يبق من السباع شيء ولا الوحوش والهوام إلا خرج، وأمر الناس ببناء مساكنهم، ونقل الناس من الموضع الذي كان معاوية بن حديج نزله إلى مكان القيروان اليوم وركز رمحه وقال هذا قيروانكم[2].

بنى عقبة بن نافع قيروانه مكان حصن قديم للروم، وكانت القيروان رابع مدينة إسلامية يؤسسها المسلمون الفاتحون في الأمصار وقد بدأ البناء عام 50هـ/ 670م. وانتهى عام 55هـ/ 675م.

ولم تكن القيروان اول مدينة يقيمها المسلمون في إفريقيا فتذكر المصادر أن معاوية بن حديج اختط مدينة عرفت بالقرن، وذلك قبل أن يؤسس عقبة بن نافع قيروانه، وقد استقر معاوية بن حديج أثناء مقامه في إفريقية وحفر عندها آبارا لا تزال

---

(1) ابن عبد الحكم: فتوح مصر وأخبارها ص ص 194:1196 وأنظر: ابن الأثير: الكامل في التاريخ جـ3، ص466.

(2) ابن عبد الحكم: فتوح مصر وأخبارها ص ص 194، 195.

وأنظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان: جـ4 ص 421.

تحمل اسمه وتعرف بآبار حديج ولم تزدهر مدينة معاوية بن حديج بل انحسر وجودها في ظل القيروان عاصمة إفريقية التي عدت من الحواضر الهامة في الإسلام[1].

اهتم عقبة بن نافع بالعاصمة الجديدة وكان المسجد الجامع هو أول ما اختط فيها، وقد وصف المؤرخون اهتمام عقبة بالمسجد الجامع بالقيروان حتى أنهم قالوا: إن عقبة بن نافع بنى مسجدا له مدينة[2]. وقد ازدهرت المدينة حتى أصبحت عاصمة المغرب كله ووصفها الجغرافي ابن حوقل فقال: إنها أعظم مدن المغرب وسجل إعجابه بعمارة مبانيها وحسن أسواقها ورواج تجارتها ويسار أهلها وكان فيها ديوان جميع المغرب، وإليها تجبى أموالها، وبها دار سلطانها، وبظاهرها المكان المدعو رقادة، وهو مدينة كانت منازل لآل الأغلب[3].

والقيروان أحد المراكز الإسلامية الهامة التي أسهمت في نشر الإسلام في إفريقيا، ومنها انتقل إلى أوروبا، ولقد كانت القيروان في العصر الأموي قاعدة حضارية واستراتيجية هامة حتى أن الأمويين خشوا نفوذ أهلها وربما خشوا نفوذ عقبة بن نافع بها، وقد أكد ذلك عدد من المؤرخين ودللوا على رأيهم بعزل عقبة بن نافع عن ولاية إفريقية.

ويقول ابن الأثير: إن معاوية بن أبي سفيان حين استعمل على مصر وإفريقية مسلمة بن مخلد الأنصاري قام مسلمة باستعمال مولى يقال له أبو المهاجر بن أبي دينار على إفريقية، فقدم إفريقية وأساء عزل عقبة واستخف به، فسار عقبة إلى الشام وعاتب معاوية على ما فعله أبو المهاجر، فاعتذر له معاوية ووعده بإعادته إلى عمله، إلا أن معاوية توفي قبل أن يعود عقبة إلى ولايته بإفريقية، ولما تولى يزيد خلافة المسلمين أعاد عقبة إلى القيروان، وكان ذلك عام 62هـ/ 81م[4].

---

(1) ابن عبد الحكم: فتوح مصر وأخبارها ص 196.

(2) لمزيد من المعلومات عن المسجد الجامع بالقيروان قارن: أحمد فكري مساجد القاهرة ومدارسها: المدخل ص 203، 208.

(3) ابن حوقل: صورة الأرض، ص94.

(4) ابن الأثير: الكامل في التاريخ جـ3 ص 466.

وكان أبو المهاجر لما عزل عقبة بن نافع كره أن ينزل بقيروانه فاختط مدينة جديدة تبعد عن القيروان بمقدار ميلين حيث أمر الناس بالتحول عن القيرون بل أمعن في الإساءة إلى مدينة عقبة بأن أمر الناس. بإحراقها، وهذا تقليد غريب دخيل على المسلمين، وإساءة لا تغتفر من لأبي المهاجر إن كان قد فعل وإن صدقت هذه الرواية.

ولما أعيد عقبة إلى ولاية إفريقية بعد أن اعتذر له معاوية وكرمه يزيد، وقيل: إن مسلمة بن مخلد الأنصاري اعتذر له عما صدر من ابن أبي دينار، وانتقم عقبة من أبي المهاجر وأوثقه في الحديد وصادر أمواله.

ولا شك في أن القيروان قد عانت الإهمال في ولاية أبي المهاجر، فقد تم إخلاؤها من العسكر، وانتقلت الإدارة والحكومة إلى عاصمته بما يترتب على ذلك من ركود الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية.

وعاد للقيروان بهاؤها ورونقها بعودة عقبة بن نافع فقام بتجديد مبانيها وترميم ما احتاج منها إلى ترميم، وأمر الناس بالعودة إلى الحياة فيها فعادت الحياة إليها، وانتعشت الأحوال الفكرية والاجتماعية كما نشطت المعاملات الاقتصادية، وتجدد الرباط وأحيا الجهاد.

ويذكر ابن عذاري أن عقبة بن نافع ركب في وجوه عسكره ومن معه من الصحابة والتابعين ودار بهم حول القيروان وهو يدعو لها ويقول: يا رب املأها علما وفقها، واملأها بالمطيعين لك، واجعلها عزا لدينك وذلا على من كفر بك[1].

وقد عاشت القيروان أحداث استكمال فتح المسلمين للمغرب، وصراعهم مع البربر وصمودهم أمام خيلهم وردتهم وتحالفهم مع البيزنطيين بالإضافة إلى تحديات الظروف الطبيعية لبلاد المغرب. وفي القيروان دفن عقبة بن نافع بعد أن لقي ربه شهيدا مجاهدا في سبيل الله في 63هـ/ 682م. وعندما اضطربت الأحوال في البلاد واضطربت إفريقية وانقلبت نارا تقوض سلطان العرب انسحب جيش المسلمين من القيروان إلى برقة لكن سلطان الإسلام والمسلمين استمر، وخاصة بعد أن عادت القيروان مرة أخرى إليهم حين استرجعها زهير بن قيس لتواصل القيام بدورها

(1) عبد العزيز سالم: المغرب الكبير. العصر الإسلامي ص 221، 222.

الحضاري والفكري الذي ارتبط باسمها منذ نشأتها في القرن الأول الهجري السابع الميلادي.

قرطبة:

قرطبة من أقدم المدن في شبه الجزيرة الأيبيرية. كانت تعرف باسم كردوبا Carduba، وقد حظيت بقسط عظيم من الشهرة في العصور القديمة فيذكر المقري أن بناءها كان قبل ميلاد المسيح بثمان وثلاثين سنة[1].

اتخذ المسلمون الفاتحون للأندلس قرطبة دارا للإمارة منذ عام 97هـ/ 712م واهتم بها ولاة الأندلس كما اهتم بها الخلفاء الأمويون في الشام. فيذكر المقري عن ابن حيان أن عمر بن عبد العزيز ﷺ أمر ببناء جسر قرطبة الشهير على النهر الأعظم بالمدينة ذلك الجسر الذي لم يعرف في الدنيا مثله[2].

وتعد ولاية عبد الرحمن الداخل للأندلس نقطة تحول في تاريخ المدينة فقد أولاها عناية واهتماما فائقين حتى غدت قرطبة مركزا من أهم مراكز الإشعاع الحضاري في أوروبا. ووصف المؤرخون الأندلسيون قرطبة أبدع وصف وأجمله وسجلوا مدى إعجابهم بحضارة ورونق حاضرة المسلمين في الأندلس. فتحدث عنها الحميري والحجاري والمقري والشريف الإدريسي ووصفوا آثارها القديمة وآثارها الإسلامية، فيقول المقري: وفيها قال بعض علماء الأندلس:

بأربع فاقت الأمصار قرطبة   منهن قنطرة الوادي وجامعها
هاتان ثنتان والزهراء ثالثة   والعلم أعظم شيء وهو رابعها

ولقد تفوقت قرطبة على سائر مدن الأندلس، وتمتعت في ظل بني أمية بحياة علمية وفكرية رفيعة، كما نالت حظا وافرا من العناية والاهتمام من حكام الأندلس[3].

(1) المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب. جـ1 ص 26.

(2) المقري: نفح الطيب ، جـ1 ص ص 145، 146.

(3) انظر عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس: ص 295.

ويصف المقري مدينة قرطبة فيقول: قال الحجاري في «المسهب»: كانت قرطبة في الدولة المروانية قبة الإسلام ومجتمع أعلام الأنام، بها استقر سرير الخلافة المروانية، وفيها تمخضت خلاصة القبائل المعدية واليمانية، وإليها كانت الرحلة في الرواية إذ كانت مركز الكرماء ومعدن العلماء، وهي من الأندلس بمنزلة الرأس من الجسد، ونهرها من أحسن الأنهار مكتنف بديباج المروج مطرز بالأزهار، تصدح في جنباته الأطيار وتنعر النواعير ويبتسم النوار، وقرطاها الزاهرة والزهراء، حاضرتا الملك، وأفقاه النعماء والسراء[1].

ووصف المقري أهل قرطبة فقال: قال ابن سعيد: ولأهلها رياسة ووقار، لا تزال سمة العلم والملك متوازنة فيهم إلا أن عامتهم أكثر الناس فضولا، وأشدهم تشغيبا، ويضرب بهم المثل من أهل الأندلس في القيام على ملوكهم، والتشنيع على الولاة وقلة الرضا بأمورهم[2].

أما قرطبة حاضرة الخلافة الأموية في الأندلس فقد أسهب في وصفها ابن سعيد في كتابه «الحلة المذهبة في حلى ممالك قرطبة» الذي اختصر المقري أجزاء منه ضمنها كتاب نفح الطيب.

وذكر أن ابن سعيد قسم كتابه إلى خمسة كتب: **الكتاب الأول**: النعم المطربة في حلى حضرة قرطبة، **والكتاب الثاني**: كتاب الصبيحة الغراء في حلى حضرة الزهراء، **أما الثالث فكان**: كتاب البدائع الباهرة في حلى حضرة الزاهرة، والكتاب الرابع كان: كتاب الوردة في حلى مدينة شقندة، والخامس كان: الجرعة السنية في حلى كورة وزغة.

وقد أورد ابن سعيد مساحة المدينة، وذكر أرياضها وجبايتها وضبط اسمها ووصف العلماء لها وذكرهم محاسنها: ثم ذكر سمات أهلها وقصورها وأبوابها ومنتزهاتها فجاء كل ذلك بديعا رائعا يليق بحاضرة المسلمين في الأندلس.

(1) المقري: نفح الطيب . جـ1 ص 147.

(2) المقري: نفح الطيب ، جـ1 ، 147.

أما مساحتها فقال: إن دورها يبلغ ثلاثين ألف ذراع، ويقول المقري وقال غيره: إن تكسيرها ومساحتها التي دار السور عليها دون الأرياض طولا من القبلة إلى الجوف ألف وستمائة ذراع، واتصلت العمارة بها أيام بني أمية ثمانية فراسخ طولا وفرسخين عرضا، وذلك من الأميال أربعة وعشرون في الطول وفي العرض ستة، وكل ذلك ديار وقصور ومساجد وبساتين بطول ضفة الوادي الكبير[1].

وفي أرباضها قال: وعدد أرباضها إحدى وعشرون، وفي كل ربض منها من المساجد والأسواق والحمامات ما يقوم بأهله، ولا يحتاجون إلى غيره، وبخارج قرطبة ثلاثة آلاف قرية في كل واحدة منها منبر وفقيه مقلص[2] تكون الفتيا في الشرائع والأحكام له. وكان لا يضع القالص على رأسه إلا من حفظ الموطأ، وقيل من حفظ عشرة آلاف حديث عن النبي ﷺ وحفظ المدونة، وكان هؤلاء المقلصون المجاورون لقرطبة يأتون يوم الجمعة للصلاة مع الخليفة بها ويسلمون عليه ويطالعونه بأحوال بلدهم[3].

وعدد المقري أرباض المدينة عن ابن بشكوال فقال: ربض شقندة، وربض منية عجب، وربط حوانيت الريحان وربض مسجد الكهف، وربض بلاد مغيث، وربض مسجد الشفاء، وربض حمام الألبيري، وربض مسجد السرور، وربض مسجد أم سلمة، وربض الرصافة، وربض شيلار، وربض قرن بريل، وربض البرج، وربض منية عبد الله، وربض منية المغيرة، وربض الزاهرة، وربض المدينة العتيقة[4].

وعن جباية المدينة ذكر المقري أنها كانت في أيام ابن أبي عامر ثلاثة آلاف ألف دينار بالإنصاف وقيل خلاف ذلك[5].

---

(1) المقري: نفح الطيب جـ2، ص6.

(2) مقلص: أي لابس القلنسوة.

(3) المقري: نفح الطيب ، جـ2 ص 6.

(4) المقري: نفح الطيب. ص 7.

(5) المقري: نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب. جـ2 ص 7.

وأما عن ضبط اسم المدينة فذكر عن كتاب فرحة الأندلس أو فرجة الأندلس أن قرطبة اسم ينحو إلى لفظ اليونانيين وتأويله: القلوب المشككة.

ووصف العلماء قرطبة فقالوا: هي مدينة أزلية من بنيان الأوائل، طيبة الماء والهواء، وأحدقت بها البساتين والزيتون والقرى والحصون والمياه والعيون من كل جانب، المحرث العظيم الذي ليس له في بلاد الأندلس نظير ولا أعظم منه بركة.

وقال الرازي: قرطبة أم المدائن وسرة الأندلس وقرارة الملك في القديم والحديث والجاهلية والإسلام، ونهرها أعظم أنهار الأندلس وبها القنطرة التي هي إحدى غرائب الأرض في الصنعة والإحكام، والجامع الذي ليس في بلاد الأندلس والإسلام أكبر منه[1].

ومن سمات ومحاسن أهلها ظرف اللباس، والتظاهر بالدين، والمواظبة على الصلاة، وتعظيم أهلها لجامعها الأعظم، وكسر أواني الخمر حيثما وقع عين أحد من أهلها عليها، والتستر بانواع المنكرات، والتفاخر بأصالة البيت وبالجندية وبالعلم، وهي من أكثر بلاد الأندلس كتبا، وأهلها أشد الناس اعتناء بخزائن الكتب، صار ذلك عندهم أداة التعيين والرياسة حتى أن الرئيس منهم الذي لا تكون عنده معرفة يحتفل بها في أن يكون في بيته خزانة كتب، وينتخب فيها ليس إلا لأن يقال: فلان عنده خزانة كتب، والكتاب الفلاني ليس عند أحد غيره والكتاب الذي هو بخط فلان قد حصله وظفر به[2].

ومن قصورها المشهورة الكامل والمجدد والروضة والزاهر والمعشوق والمبارك والرشيق وقصر السرور والتاج والبديع[3].

أما قصر الخلافة فقد وصفه ابن بشكوال فقال: هو قصر أولى تداوله ملوك الأمم من لدن عهد موسى النبي عليه السلام، وفيه من المباني الأولية والآثار العجيبة لليونانيين ثم للروم والقوط والأمم السالفة ما يعجز عنه الوصف، ثم ابتدع الخلفاء

(1) المقري: نفح الطيب جـ2 ص 8.

(2) المقري: نفح الطيب جـ2 ص10.

(3) المقري: نفح الطيب، جـ2 ص 12.

من بني مروان منذ فتح الله عليهم الأندلس بما فيها في قصرها البدائع الحسان، وأثروا فيه الآثار العجيبة والرياض الأنيقة وأجروا فيه المياه العذبة المجلوبة من جبال قرطبة على المسافات البعيدة، وتمونوا المؤن الجسيمة حتى أوصلوها إلى القصر الكريم، وأجروها في كل ساحة من ساحاته وناحية من نواحيه في قنوات الرصاص تؤديها منها إلى المصانع صور مختلفة الأشكال من الذهب الإبريز والفضة الخالصة والنحاس المموه إلى البحيرات الهائلة والبرك البديعة والصهاريج الغريبة في أحواض الرخام الرومية المنقوشة العجيبة[1].

أما أبواب قرطبة فهي سبعة، باب القنطرة ويعرف بباب الوادي أو باب الجزيرة الخضراء وهو على النهر، وباب الحديد ويعرف بباب سرقسطة أو باب عبد الجبار، وباب طليلطة وباب طلبيرة هو باب ليون أو باب عامر القرشي، وباب الجوز ويعرف بباب بطليموس، وباب العطارين ويعرف بباب اشبيلية[2].

وأبدع المؤرخون في وصف منتزهات قرطبة فذكر ابن سعيد الرصافة والدمشق ومرج الخز أو المرج النضير وفيه نظم الشعراء الشعر:

لله يوم بمرج الخز طاب لنا ... فيه النعيم بحيث الروض والنهر
وللأوز على أرجائه لعب ... إذا جرت بددت ما بيننا الدرر
والشمس تجنح نحو البين مائلة ... كأن عاشقها في الغرب ينتظر
والكأس جائلة باللب حائرة ... وكلنا غفلات الدهر نبتدر

ومن متنزهات قرطبة المشهورة فحص السرادق والسد، وقد تبارى الشعراء والكتاب في وصفها والحديث عن روعة الطبيعة وجمالها وجلال صنعة الخالق فيها.

وعاشت قرطبة منارة للعلم وللفكر الإسلامي ساهم علماؤها في كثير من مجالات العلوم والآداب، وأثروا – دون شك – في التطور العلمي والفكري في أوروبا مقدمة لعصر النهضة وهنا تجب الإشارة إلى دور العلماء والمفكرين المسلمين في نشأة

(1) المقري: نفخ الطيب جـ2 ص 13.

(2) المقري: نفخ الطيب. جـ2 ص ص 12، 13.

وظهور الجامعات في أوروبا، تقليدا لما عرف في بلاد الأندلس وفي قرطبة بشكل خاص؛ تلك الجامعات التي كان لها الأثر البالغ في هذا المجال. وظلت قرطبة تقوم بهذا الدور الحضاري العظيم إلى أن سقطت الخلافة فتوارت قرطبة باسترداد المسيحيين لبلاد الأندلس، وحين دخلوا حاضرة الخلافة الإسلامية حولوا مسجدها الجامع الكبير إلى كنيسة لا تزال تحمل اسمه فتعرف بكنيسة الجامع.

ولا تزال الآثار التي تركتها الحضارة الإسلامية بإنجازاتها المادية والمعنوية شاهدا على عبقرية العقلية الإسلامية، ودليلا على قدرة المسلمين على الريادة العقلية والعلمية والفنية.

الفصل الحادي عشر

فضل الحضارة الإسلامية على الغرب

- ارتباط انتشار الإسلام باللغة العربية .
- معابر الحضارة الإسلامية .
- بعض الدراسات الهامة.
- منهج المسلمين في الفتح.
- فضل الحضارة الإسلامية على أوروبا.
- اقتباسات أوروبا في اللغة والآداب.
- فضل المسلمين على أوروبا في مجال العلوم.

الفصل الحادي عشر

فضل الحضارة الإسلامية على الغرب

خرج المسلمون المجاهدون الفاتحون يحملون رسالة الإسلام العالمية إلى الآفاق، فاستقر الإسلام واستقرت اللغة العربية، واندمج المسلمون في المجتمعات الجديدة دون أن تذوب شخصيتهم أو تهتز هويتهم، فالإسلام حين دخل إلى بلاد جديدة أثر في أهلها فاعتنقوه وتعلقوا به واقتنعوا بمبادئه فدافعوا عنه وأصّلوا قيمه وتعاليمه ومن ثم ظهرت نماذج جديدة لحضارات قديمة انصهرت في بوتقة هذا الدين الجديد.

وكان انطلاق المسلمين إلى خارج شبه الجزيرة العربية إيمانا برسالة هذا الدين الخاتم، وقناعة بعالمية هذه الرسالة فانتشروا في الأرض شرقا وغربا يحملون معهم هذه الرسالة ليؤثروا في أهالي البلاد التي وصلوا إليها ويتأثروا بما وجدوه من حضارة ونظم فنظروا وتأملوا ودرسوا وانتقوا، ثم خرجوا بعلم وفن وثقافة ارتبطت بالمكان والإنسان في كل بقعة وصل إليها المسلمون.

والفضل ما شهدت به الأعداء كما يقولون، فقد اعترف علماء الغرب وفنانوه وكتابه ومثقفوه بفضل حضارة الإسلام عليهم وأثرها في حياتهم بكافة جوانبها، كما اعترف أهل الشرق بفضل هذه الحضارة وكان أبلغ دليل على هذا الاعتراف ما أسهم به علماء تلك المناطق من إضافات جليلة غيرت كثيرا من الأنظمة والمفاهيم والقيم والتقاليد التي عرفتها الحضارات القديمة الصينية والهندية والفارسية والبيزنطية وغيرها.

ارتباط انتشار الإسلام باللغة العربية:

ارتبط انتشار الإسلام باللغة العربية، فتعلم أهل البلاد المفتوحة لغة العرب، لغة القرآن الكريم وأتقنوا هذه اللغة فغدت في خلال القرون الستة الأولى وسيلة من وسائل تحصيل العلم حتى كان القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي حيث

تربعت اللغة العربية على عرش اللغات المعروفة، بل أصحبت هي لغة العلم يكتب بها العلماء والمثقفون والكتاب والشعراء.

لقد كتب العلماء اليهود بحوثهم ومقالاتهم بالحروف العربية، واستخدموا اللغة العربية بشكل واسع، يشهد على ذلك إنتاجهم الوفير باللغة العربية.

وقد عمل رجال الكنيسة على تعلم اللغة العربية وأرسلوا طلاب العلم إلى الشرق لتعلمها، وجلبوا رجالاً من بلاد الشام لتعليم الطلاب اللغة العربية باعتبارها واحدة من أهم اللغات العالمية.

وقام هؤلاء بترجمة أمهات الكتب من العربية إلى اليونانية واللاتينية، تلك الكتب التي حفظها المترجمون المسلمون حين ترجموا ذلك التراث القديم إلى العربية.

ويمكن القول إنها كانت تصل إن لم تتفوق على مكانة اللغة الإنجليزية في العصر الحديث.

معابر الحضارة الإسلامية

اتصل الشرق بالغرب، وانتقلت الحضارة الإسلامية إلى أوروبا عبر معابر هامة أوصلت علوم المسلمين وثقافتهم إلى المدن الأوروبية، فعن طريق التجارة والتبادل الاقتصادي بين تلك المناطق انتقلت أفكار كثيرة منها السليم الصحيح ومنها الخاطئ والمغلوط، وكان للحروب الصليبية دو هام في نقل التراث الإسلامي والحضارة الإسلامية إلى الغرب، كما كان لحركة الترجمة التي ازدهرت في العصر العباسي وبصفة خاصة في عصر الخليفة المأمون أثرها في حفظ التراث القديم لليونان والرومان والهند والصين والفرس، والذي نقل بدوره إلى اللغات الأوروبية.

وكان لبلاد الأندلس الدور الأساسي في انتقال الفكر الإسلامي والحضارة الإسلامية إلى بلدان أوروبا، ومن أبرز وأهم تلك الآثار نشأة الجامعات الأوروبية التي اقتبسها الأوروبيون عن المدارس الإسلامية.

إن فضل الحضارة الإسلامية على العالم شرقه وغربه يتمثل بشكل واضح في ذلك التفاعل الفكري والثقافي والاجتماعي والاقتصادي بل وفي مجالات الإبداع الفني حين التقى المسلمون بثقافات البحر المتوسط، تلك الثقافات التي صبغتها

المسيحية بصبغتها، كما التقى المسلمون بثقافات بدائية في القارة الإفريقية حيث كان امتداد الفتح الإسلامي من الشمال الإفريقي إلى وسط وغرب تلك القارة، هذا بالإضافة إلى امتزاج الفكر الإسلامي بما كان في قارة آسيا.

وكان التفاعل الحضاري بين المسلمين وبين أهالي تلك القارات في معظمه تفاعلاً سلمياً، ارتبط بروح التسامح وفهم الآخر واحترام ثقافته وفكره، ذلك أن المسلمين حين دخلوا بلادا مثل الشام ومصر والشمال الإفريقي، أو مثل العراق وفارس، وجدوا حضارات قديمة راسخة كما وجدوا ديانات سماوية فكان لا بد لهم من التعامل مع ذلك الوضع الجديد، وظهرت عبقرية المسلمين في التعامل مع الواقع الملموس الذي وجدوه في تلك البلدان، فكان ذلك التلاقح الرائع بين الحضارة الإسلامية في كافة جوانبها علماً وفكراً، ونثراً وشعراً، وفلسفة وحكمة، طباً وعلوماً، موسيقى وغناء وبين تلك الحضارات ولم يقتصر إبداعهم على ذلك فقط بل ظهر أيضا في النظم والإدارة والاقتصاد والأموال والحرب والسياسة وإعداد الجيوش.

لقد اعترف جوزيف شاخت وهو من المستشرقين الذين تحاملوا على الإسلام كثيرا بأن «إسهامات الإسلام والحضارة الإسلامية في الحضارة الإنسانية عدد لا يحد»، ومع ذلك فإن واجب المؤرخ المسلم أن يوضح إنجازات الإسلام والمسلمين وأثر الحضارة الإسلامية في الحضارة الإنسانية، وفضلها على العالم الذي بالرغم من تقدمه العلمي والثقافي والتكنولوجي في العصر الحديث ما زال ينعم بإنجازات وإسهامات تلك الحضارة العريقة[1].

بعض الدراسات الهامة

يجب أن نشير إلى أن هناك العديد من الكتب والبحوث والدراسات التي تناولت هذا الموضوع الهام والحيوي الجديد القديم في الوقت ذاته، من ذلك نذكر كتاب: The Legacy of Islam الذي ظهر في مطلع القرن الماضي وبالتحديد عام 1931م، وطبع عدة مرات كان آخرها 1960م وفي هذا الكتاب يقدم عدد من

(1) انظر: تراث الإسلام: تصنيف جوزيف شاحت، وكليفور بورزورث: ترجمه محمد زهير السنهوري وحسين مؤنس وإحسان صدقي العمد، عالم المعرفة، الكويت، مايو 1998.

المستشرقين بحوثا ودراسات حول إنجازات الحضارة الإسلامية وأثرها في الغرب، ومن أهم الموضوعات التي يتناولها الكتاب الحروب الصليبية، الجغرافيا والاقتصاد، الفنون الجميلة وأثرها في الفنون الأوروبية، الفن الإسلامي وأثره في العمارة الأوروبية، الأدب، والتصوف، والتوحيد والفلسفة، والقانون والمجتمع، والعلوم والطب.

ويلمس المؤرخ الجهد المبذول في تلك البحوث، واهتمام هؤلاء المستشرقين بدراسة وتحليل تلك الموضوعات وإن لم يخل بعضها تفسيرات خاطئة وتأويلات مغرضة وآراء مغلوطة، لكن ذلك على كل حال موقف متوقع حين يكتب الباحث متأثرا بمعتقداته الدينية وآرائه وقناعاته الذاتية.

ومن الأهمية كذلك بمكان الإشارة إلى كتاب آخر يحمل العنوان ذاته The Lagacy Islam الذي أشرف عليه المستشرق الألماني الأصل الأمريكي الجنسية جوزيف شاخت الذي ظل يعمل في إعدادة حتى وفاته عام 1969م، وهذا الكتاب يختلف اختلافا كبيرا عن سابقه الذي أشرف عليه المستشرق الإنجليزي توماس أرنولد ونشره عام 1931م.

قام على إعداد هذا الكتاب كل من جوزيف شاخت، وكليفورد بوزورث وترجم إلى العربية في مطلع السبعينات من القرن ومع ذلك فإنه لا يغني عن الكتاب الأول ولا يحل محله رغم اتفاق عناوين بعض الفصول.

وتكفي الإشارة هنا إلى ما جاء في مقدمة المترجم لهذا الكتاب الذي يقول: انتهى العصر الذي كان يقول فيه المستشرقون شيئا فيجيبهم المشرقيون: آمين!! إذ يحتوي على الكتاب ما يجب أن يناقش ويرفض ويصحح.

وعلى النقيض من ذلك فإن كتاب شمس الإسلام تسطع على الغرب للدكتورة زنجريد هونكه يوضح في فصوله فضل العلماء المسلمين ودورهم في التأثير في فكر الغرب، فقد كان علماء المسلمين روادا في مجالات شتى من مجالات الحضارة الإنسانية.

ويقول جوستاف لوبون صاحب كتاب: حضارة العرب، الذي ترجم إلى العربية: «إن القوة لم تكن عاملا في انتشار القرآن الكريم، لقد ترك العربُ المغلوبين

أحرارا في دينهم، فإذا حدث أن اعتنق بعض الأقوام النصرانية الإسلام واتخذوا العربية لغة لهم فذلك لما رأوه من عدل العرب الغالبين مما لم يروا مثله من سادتهم السابقين، ولما كان عليه الإسلام من اليسر الذي لم يعرفوه من قبل».

ويضيف: «ولم ينتشر القرآن الكريم، إذن بالسيف بل انتشر بالدعوة وحدها، وبالدعوة وحدها اعتنقته الشعوب التي قهرت العرب توفرا، كالترك والمغول»(1).

ويقول أيضا: «أدرك الخلفاء السابقون الذين كان عندهم من العبقرية السياسية ما ندر وجوده في دعاة الديانات الجديدة، أن النظم والأديان ليست مما يفرض قسرا فعاملوا كل قطر استولوا عليه بلطف عظيم تاركين لهم قوانينهم ونظمهم ومعتقداتهم، غير فارضين عليهم سوى جزية زهيدة في الغالب إذا ما قيست بما كانوا يدفعون سابقا في مقابل حفظ الأمن بينهم، فالحق أن الأمم لم تعرف فاتحين متسامحين مثل العرب، ولا دينا سمحا مثل دينهم»(2).

وأوضح هنا أنني لست بصدد سرد كل ما كتب حول هذا الموضوع بل أشير فقط إلى بعض أهم المؤلفات فيه إن لم تكن أهم ما ألف بشكل عام، مع وضعنا في الاعتبار أن الدراسات والبحوث في هذا الموضوع مستمرة والاهتمام بدور المسلمين وحضارتهم لا ينقطع وما تزال أقلام الباحثين تتناوله في شتى مجالاته.

تقوم الدول وتنتصر الجيوش وتتصارع الحضارات وتتنافس الأجناس والأعراق وتستمر الحروب ثم تنتهي وتزول وتبقى فقط المنجزات الحضارية والقيم الإنسانية والإبداعات الفنية. فأين الطغاة الذين أرقوا العالم بطغيانهم، وأين المحاربون المفسدون في الأرض، أين المغول الذين دمروا في طريقهم حضارات الإنسان وإبداعاته؟ كل ذلك زال، ولم تبق سوى الأعمال الخالدة التي تركها الإنسان في مصر أو العراق، في الهند أو الصين، في بلاد اليونان أو الرومان متمثلة في أفكاره وفنونه وعمارته في مدنه ومعابده ومكتباته، في حكمته وفلسفته، في قوانينه ونظمه من علم وطب كل ذلك أفاد العالم ولا يزال يفيد.

---

(1) جوستاف لوبون: حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، ص8.

(2) جوستاف لوبون: حضارة العرب، ص8.

يقول أرنولد توينبي في كتابه دراسة التاريخ: إن تحدي الإنسان لظروفه جعله يبدع ويتغلب على تلك الظروف، لقد أملت الظروف على الإنسان تحديات صعبة فواجهها بالاستجابة سلبا أو إيجابا، من خلال تلك النظرية، نظرية التحدي والاستجابة Challeng & Response واجه الإنسان مشكلاته السياسية والاقتصادية والبيئية وتغلب عليها فكانت إنجازاته وابداعاته، تثمل في قدرته على إقامة حضارته، وينسحب ذلك على المسلمين الفاتحين الذين تحدوا الظروف في كل منطقة وصلوا إليها. وكانت الاستجابة بأن طوعوا تلك الظروف وتغلبوا عليها فأقاموا حضارتهم في مناطق مختلفة عن شبه جزيرة العرب مناخا وسكانا وتضاريساً وأفكارا[1].

لقد احترم العرب البلاد التي دخلوا واستوعبوا حضارة أهلها وأضافوا إليها بعد أن تمثلوها، ففاقوا بذلك صناعها الأصليين وتعلموا بسرعة ملموسة فنون الحرب واستعمال الآلات وأتقنوا تعلم الفنون والعلوم فكانت مدارسهم مراكز لتعلم العلوم ونقلها، واستعانوا بالمهرة في الفنون والبناء والعمارة من مهندسي ومبدعي البيزنطيين والمصريين والفرس ثم تمكنوا تدريجيا من التخلص من المؤثرات الأجنبية وتفردوا بفنونهم وذوقهم الخاص.

هناك من العوامل التي جعلت المسلمين يؤثرون في الأمم الأخرى ويتركون بصماتهم واضحة، ومن ذلك المراكز الحضارية التي أقاموها أو اتخذوها قواعد لنشر الإسلام والحضارة الإسلامية، فالمدينة المنورة كانت أولى تلك المراكز التي انتشرت منها حضارة الإسلام والمسلمين، ثم انتقل الثقل الحضاري بعد ذلك إلى دمشق ومنها إلى بغداد، وكان لقرطبة والقاهرة دورهما الكبير في نشر الحضارة الإسلامية في غرب الدولة الإسلامية.

كذلك كان لاهتمام الخلفاء وأولي الأمر في الدولة الإسلامية بالعلم والعلماء أثره البالغ في تشجيع العلماء وتوفير المناخ الملائم للبحث والدراسة والتفرد والامتياز.

---

(1) A. Toynbee, Astudy History., VoL. I, PP, 1-2.

هذا بالإضافة إلى المناخ الحر الذي أتاحه الإسلام للعلماء المسلمين والإمكانيات التي وفرها الرخاء الذي تمتعت به الدولة الإسلامية ونعم مواطنوها بالسلام والاستقرار.

وكان لبغداد وما وصلت إليه من رخاء ورفاهية خاصة في العصر العباسي الأول دورها الهام في نشر الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي في بلاد المشرق. فمن بغداد خرجت الوفود والرسل إلى أقاليم الشرق تحمل رسالة الإسلام إلى بلاد ملوك الشرق، كما تحمل أفكار وتعاليم الإسلام إلى أهل تلك المناطق.

وحين تمتعت الدولة الإسلامية بذلك المستوى الكبير من الرخاء والأمن استقرت نظمها وقوانينها متمثلة في الدواوين، ومن أهمها ديوان البريد مما جل الطرق آمنة والتجارة رائجة والقوافل منساحة، والسفارات متتالية والأخبار واصلة مما أشاع الأمن والطمأنينة في ربوعها.

واتضحت مظاهر الرفاهية في قيام الفنادق والبيمارستانات والمدارس والمراصد، واتسع نطاق الزراعة والصناعة وما ترتب على ذلك من تجارة ازدهر خلاها تبادل السلع والبضائع التي صدرت إلى مختلف المناطق. ومن أشهر تلك السلع كان الحرير الذي قامت مصانعه في الموصل وحلب ودمشق وتنيس والفيوم واستغل المسلمون ثروات بلادهم فاستخرجوا المعادن كالحديد والرصاص والكبريت والملح وغيرها.

كذلك استدعى الخلفاء العلماء من مختلف البلدان إلى بغداد، وليس من قبيل المبالغة القول بأن المسلمين قد توصلوا إلى درجة رفيعة من العلم والتقدم، فقد بلغ علم الفلك على سبيل المثال درجة عظيمة من التفوق، إذ استطاع علماؤه التوصل إلى نتائج سبقوا بها الشرق والغرب على السواء، ويمكن إيعاز ذلك إلى أن المسلمين بعد أن أتموا مهمتهم الأساسية في نشر الإسلام وإنجاز الفتوحات الإسلامية كانت المرحلة التالية وهي مرحلة الاستقرار والبناء، وهنا تتأكد نظرية ابن خلدون في بناء الدولة، حيث يكون على الجيل الثاني ترسيخ دعائم تلك الدولة تمهيدا لقيام نهضة حضارية تميز تلك المرحلة[1].

(1) ابن خلدون: المقدمة، ص 163.

منهج المسلمين في الفتح:

كان للمسلمين منهج في الفتوحات وخاصة تلك البلاد التي شهدت قيام دول أو حضارات قديمة وكان ذلك ما فعلوه في بلاد فارس التي شهدت حضارة الساسانيين لفترة طويلة، كما شهدت نظما إدارية واقتصادية وعسكرية عريقة، وهنا نجد موقف الفاتحين من هذه الحضارة موقف المتعلم الذي يريد أن يفيد ممن سبقه، فاقتبسوا من حضارة الفرس ما وجدوه ملائما مع قيمهم ومبادئهم، ومن ثم تأثروا بفنونهم وعمارتهم، لكن سرعان ما تأثر الفرس بما أبدع العرب بعد أن تمت عملية الصهر والاندماج الحضاري بين الحضارتين.

وكان أثر الحضارة الإسلامية كبيرا على بلاد الفرس وخاصة فيما يتعلق بأمور الدين واللغة والعوم.

أما بالنسبة لبلاد الهند فقد تقدم المسلمون إلى أراضيها حتى وصلوا إلى كابل، وأدى ملكها الجزية للعرب وذلك منذ عام 34هـ/ 664م، وتمكن للمسلمين الأمر في تلك البلاد حين فتحوا مملكة السند في 93هـ/ 711م واستمرت صلاتهم بالهند والصين، ومن خلال علماء المسلمين أمثال البيروني حيث نقلت كثيرا من العلوم والمعارف إلى تلك المناطق، ومن الطريف الإشارة إلى أن الهندوس نقلوا بعض تلك الكتب نظما إلى السنسكريتية.

ويبدو أن ما اقتبسه الصينيون من العرب اهم مما فعل الهندوس فقد عرفوا رسالة الفلك لابن يونس وذاع صيتها، كما دخل الطب العربي منذ القرن الثالث عشر إلى بلاد الصين.

لقد اتبع المسلمون الفاتحون منهج التسامح مع أهالي البلاد المفتوحة، واعتمدوا على التدرج في التغيير، ولم يعتمدوا التغيير بالطفرة أو بالقوة، وكان هذا سبباً في نجاحهم في استمالة أهل البلاد الذين قدموا لهم العون والمساعدة في إتمام بعض الفتوحات.

وطبقوا سنة النبي ﷺ في أهل الكتاب في تلك البلدان، وعاملوهم معاملة طيبة، واحترموا أماكن عبادتهم ووقروا رجال دينهم.

كما أخذوا بعين الاعتبار تعليمات ووصايا خلفاء رسول الله ﷺ، فكان عمر رضي الله عنه يشدد على عمال الأقاليم في معاملة أهل البلاد المفتوحة، ويقتص ممن يسيء معاملتهم.

وفي بعض البلدان تم الفتح فيها بدون جيوش من ذلك ما حدث مع جزر الملايو، حيث فتح التجار تلك البلاد، وكان لأخلاقهم وأسلوب تعاملهم سبباً في دخول أهل تلك البلاد في الإسلام.

فضل الحضارة الإسلامية على أوروبا:

وإذا كنا قد ألمحنا إلى تأثير الحضارة الإسلامية وفضل العرب صناع هذه الحضارة في الشرق، فإن فضل الحضارة الإسلامية على الغرب كان أكثر أثرا وأشد نصوعا؛ ذلك أن الحضارة الإسلامية قد أثرت في العقلية الغربية، وأسهمت الثقافة الإسلامية في إعادة تشكيلها بعد ان منيت بالجمود والتخلف قرونا عديدة، لم تصح ولم تستيقظ إلا على أيدي المفكرين المسلمين.

وإذا كان الشائع أن بيكون هو مؤسس المنهج العلمي الحديث فقد آن الأوان أن يصحح هذا الرأي وأن يعزى الفضل إلى أهله، وقد فطن إلى ذلك عدد من العلماء الأوربيين المحدثين ومنهم جوستاف لويون صاحب كتاب «حضارة العرب» الذي يقول: «لم يلبث العرب بعد أن كانوا تلاميذ معتمدين على كتب اليونان، أن أدركوا أن التجربة والترصد خير من ألف كتاب».

ويضيف: «ويعزى إلى بيكون على العموم أنه أول من أقام التجربة والترصد اللذين هما ركن المناهج العلمية الحديثة،و لكنه يجب أن نعترف اليوم بأن ذلك كله من عمل العرب وحدهم. وقد أيد هذا الرأي جميع العلماء الذين درسوا مؤلفات العرب».

ويقول سيديو: «إن أهم ما اتصفت به مدرسة بغدد في البداءة هو روحها العلمية الصحيحة التي كانت رائدة لأعمالها، وكان استخراج المجهول من المعلوم والتدقيق في الحوادث مؤديا إلى استنباط العلل من المعلولات وعدم التسليم بما لا يثبت بغير التجربة، مبادئ قال بها أساتذة من العرب، وكان العرب في القرن التاسع

من الميلاد حائزين لهذا المنهاج العلمي الذي استعان به علماء القرون الحديثة بعد زمن طويل للوصول إلى أروع الاكتشافات.

أسهمت الحضارة الإسلامية إذن في تشكيل العقلية الأوروبية التي بدأت عصر نهضتها، ولولا ذلك الدور الهام لعلماء الإسلام لتأخر قيام النهضة لعدة قرون، ولما قامت الاكتشافات العلمية التي عرفتها أوروبا مطلع العصر الحديث.

والقضية الهامة التي يجب الالتفات إليها هي أنه في عصر الازدهار الإسلامي والرقي العلمي والفكري الذي حققه العرب، كانت أوروبا تعيش عصور الظلام والتخلف والضعف والركود العقلي والروحي، وكان لسيطرة الكنيسة على الحياة العامة أثره في ذلك الركود والتخلف كما كان للصراع بين الكنيسة والإمبراطورية بالإضافة إلى التنافس على السلطة والنفوذ أكبر الأثر فيما وصل إليه المجتمع الأوروبي من ضعف وتفكك.

ومن هنا كان المجتمع الأوروبي متعطشا للنهضة الفكرية والانفتاح على روافد جديدة للحضارة والتقدم، فكان العلم والفن الإسلامي، وكان في العربية الترجمات وانتقال المعرفة الضالة المنشودة لذلك المجتمع.

اقتباسات أوروبا في اللغة والأدب:

ليس من قبيل المبالغة أن نذكر أن اللغة العربية التي ظلت لقرون لغة العلم والأدب، بل كتب الفرس لغتهم بالحروف العربية، كما كتب الترك لغتهم بحروفها وحتى اللغة اللاتينية التي لم تحل اللغة العربية مكان لغاتها القديمة إلا أنها – أي العربية كان لها أثر عميق في اللغات اللاتينية حتى ألفت المعاجم في الكلمات العربية التي اقتبسها الإسبان والبرتغاليون وغيرهم في لغاتهم[1].

ويعترف سيديو بأن اللغتين الفرنسية والإيطالية قد اقتبستا من اللغة العربية الكثير، فقد كان أهلها سادة البحر المتوسط منذ القرن الثامن الميلادي.

---

(1) انظر: جوستان لويون: حضارة العرب، ص448 وما بعدها.

كما اقتبس ملوك فرنسا معظم اصطلاحات الصيد من اللغة العربية، والأهم من ذلك اقتباس أوروبا للمصطلحات العلمية مثل المصطلحات الفلكية والرياضية والكيميائية وغيرها.

وإذا كان هذا أمر اللغة فإن الفلسفة الإسلامية كان لها أثر كبير في الفكر الأوروبي وهنا تجب الإشارة إلى أن الفلسفة الإسلامية كان لها وضع خاص، فلم يحقق فيها العرب منذ البداية تقدما يقارن بما حققوه في المجالات الأخرى. إذ حظيت الفلسفة منذ البداية بكراهة الناس والحكام، وتعرض الفلاسفة للنفي والاضطهاد من بعض الحكام المسلمين.

ومن هنا رأى الفلاسفة العرب فصل الدين عن الفلسفة حتى لا يتعرضوا لما يوقعهم في مشكلات تخص العقيدة. وقد حسم الإمام الغزالي هذه القضية حين قال: «ليست الحقائق التي يؤديها العقل هي كل ما في الأمر، فهناك من الحقائق ما يعجز إدراكنا عن الوصول إليه، ونحن نقول بها وإن كنا لا نقدر على استخراجها بقواعد المنطق وبالأصول المعروفة، وليس مما يخالف الصواب وجود افتراض قائل بوجود دائرة فوق دائرة العقل، وإن شئت فقل دائرة التجلي الرباني،و نحن إذا كنا نجهل سنن تلك الدائرة ونواميسها جهلا تاما نجد الكفاية في قدرة العقل على الاعتراف بامكانها»[1].

وكانت آراء ابن رشد ذات أثر بعيد في فلسفة الغرب والفكر الفلسفي الأوروبي، وابن رشد هو شارح الفلسفة الأرسطية. ويعد ابن رشد أعظم فلاسفة الإسلام كما يعد سابقا لعصره فقد قدم الكثير من الآراء الحرة التي نقلها الغرب مما أيقظ العقلية الأوروبية من سباتها.

(1) أبو حامد الغزالي: أحياء علوم الدين، جـ1 ص 19.

أنظر: فاضل محمد زكي: الفكر السياسي العربي الإسلامي، ص 284، وانظر تطور الفكر السياسي، جـ1، ص ص 220،221.

إذن أثرت الثقافة الإسلامية في أوروبا فكان تأثير الشعر العربي واضحا، فمن الثابت أن الأوروبيين اقتبسوا القافية من العرب كما يظهر بشكل واضح أثر الشعر العربي في الشعر الإسباني والشعر البروفنسي.

وعن الأدب العربي نقل الأوروبيون القصص والأقاصيص، فالعرب هم الذين ابتدعوا روايات الفروسية، وكان الأدباء يجتمعون في المساء بجوار خيامهم وفي مضاربهم يستمعون إلى القصص الغريبة التي تتخللها الموسيقى والغناء مثل ما كان يحدث في غرناطة.

وتحتفظ بلاد الأندلس بما ترجم من أقاصيص وأخبار عن حياة المجتمعات بما يشمله من رقص الفرسان والغزل والتشبيب.

ومن أشهر أقاصيص العرب مقامات الحريري ومقامات الهمذاني وألف ليلة وليلة، واشتهرت مقامات الحريري 446:515هـ/ 1054:1211م. في الشرق كما نالت شهرتها في الغرب وتحتفظ المكتبة الوطنية في باريس بنسخة خطية مصورة عنها.

كذلك فإن الحكايات والأمثال لها أهمية عند العرب وعنهم اقتبست إسبانيا وبقية البلاد الأوروبية غير قليل منها.

فضل المسلمين على أوروبا في مجال العلوم:

أما الفضل الأكبر للحضارة الإسلامية على أوروبا فكان في مجال العلوم التجريبية والتطبيقية والرياضيات.

ففيما يتعلق بالرياضيات فنشير بداية إلى دورهم في تحويل علم الجبر تحويلا تاما، وإليهم يرجع الفضل في تطبيقه على علم الهندسة.

وكان الخليفة المأمون قد طلب إلى محمد بن موسى الخوارزمي في أوائل القرن التاسع الميلادي تأليف كتاب الجبر، وكانت ترجمة هذا الكتاب هي التي نقلت إلى علماء أوروبا معارفهم الأولى عن علم الجبر.

والعرب هم الذين أدخلوا المماس إلى علم المثلثات وأقاموا الجيوب مقام الأوتار، وطبقوا علم الجبر على الهندسة، وحلوا المعادلات التكعيبية، وتعمقوا في

مباحث المخروطات، وحولوا علم المثلثات الكرِّية بردهم حل مثلثات الأضلاع إلى بضع نظريات أساسية تكون قاعدة له.

ويرى بعض العلماء أن إدخال المماس إلى علم المثلثات ثورة علمية مباركة، هذه الثورة جهلها كوبرنيك: 1473- 1543م الذي ظهر بعد ذلك بعدة قرون.

وجاء ثابت بن قرة ليستكمل ما بدأه الخوارزمي وعنه نقل الإيطاليون طريقة حل المعادلات التكعيبية أي معادلات الدرجة الثالثة.

ويقول الدكتور عز الدين فراج يرحمه الله في كتابه: فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوروبية: «........إن مؤلفات العلماء المسلمين في الحساب والجبر وحساب المثلثات قد بلغت شأناً كبيراً، ولولاهم لما عرف ما وضعه الإغريق من مبادئ في هذا المجال، ولولاهم لما جاءت هذه الإضافات الكثيرة والتصحيحات العديدة في هذه الميادين، ولولاهم لتخبط أهل أوروبا في هذه المجالات، ولعجزوا عن معرفة معالم الطريق وحتى لو بدأوا من أول الطريق لاحتاجوا إلى عشرات القرون ليصلوا إلى نقطة النهاية التي تركها لهم علماء المسلمين ليستكملوا المسيرة»[1].

وعلى الرغم من ظهور عدد من علماء الرياضيات الأوروبيين في مطلع القرن الماضي فسوف يظل لعلماء المسلمين الفضل في وضع الأسس الصحيحة لتلك العلوم، وإلى جانب اهتمام المسلمين بالرياضيات فقد أولوا علم الفلك عناية ملحوظة ارتبطت بقيام بغداد واهتمام خلفاء بني العباس بهذا الموضوع.

فقد حث خلفاء بني العباس العلماء على ترجمة ما ألفه اليونان في علم الفلك وخاصة كتابات إقليدس وأرشميدس وبطليموس وغيرها من مؤلفات في هذا المجال كذلك أقام العباسيون المراصد وأهمها مرصد بغداد الذي أنجزت فيه أعمال وبحوث فكلية مهمة، ومن أهمها كتاب الزيج الصحيح الذي فقد إلا أن بعضا من معلوماته قد نقلت من خلال مؤلفات أخرى، وعن طريق هذا الزيج استطاع الفلكيون المسلمون تعيين انحراف سمت الشمس في ذلك الزمن، الذي بلغ 23 درجة، 33 دقيقة، 52 ثانية وهو ما يعادل الرقم الحالي.

(1) عز الدين فراج، فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوروبية، ص71.

ووضع علماء بغداد الكثير من التقاويم لتعيين أماكن الكواكب السيارة، وتعيينهم مبادرة الاعتدالين.

وكان لعلماء الفلك أثرهم البالغ في الارتقاء بعلم الفلك فيما قدموا من أزياج فلكية، ومن أهم هؤلاء البتاني المتوفى في عام 317هـ/ 929م صاحب كتاب «الزيج الصابي» والذي ترجم إلى اللاتينية ترجمة محرفة كما يذكر جوستاف لوبون، وقد وُضع البتاني في مصاف أشهر علماء الفلك في العالم وعددهم عشرون[1].

كما شهد القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي جهود موسى بن شاكر وأبناءه الثلاثة وهم الذين عينوا بضبط لم يكن معروفا قبلهم مبادرة الاعتدالين، ووضعوا تقاويم لأماكن النجوم السيارة وقاسوا عرض بغداد بدقة متناهية[2].

كذلك أضاف الفلكي أبو الوفا محمد بن محمد بن يحيى 339هـ/ 998م إلى علم الفلك إنجازا جديدا وهو الاختلاف القمري مستكملا بذلك نظرية بطليموس وذلك ما يعرف اليوم بالاختلاف، وأعد جداوله الفلكية المعروفة بالزيج الشامل[3] .

ولم يكن اهتمام المسلمين بعلم الفلك مقصورا على المشرق أو على عاصمة الخلافة وإنما امتد ليشمل بلاد الأندلس، فظهر العالم الفلكي مسلمة المجريطي المتوفى في عام 398هـ/ 1007م ومن أبحاثه أفاد الإسبان في وضع الأزياج الفلكية المعروفة بجداول الفونسو، وللمجريطي مؤلفات فلكية هامة، من أشهرها رسالة الأسطرلاب، وثمار علم العدد. كذلك قام المجريطي باختصار زيج البستاني وأسماه تعديل الكواكب.

ولمع من فلكي الأندلس الزرقاني ويعرف أيضا بالزرقيل وهو من رجال القرن الحادي عشر 1029هـ 1088م. وله مؤلف نفيس يسمى زيج طليطلة وصنع عديدا من

(1) جوستان لوبون، حضارة العرب، ص ص 457.

(2) جوستان لوبون، حضارة العرب، ص ص 457 وما بعدها.

(3) نفيس أحمد: الفكر الجغرافي في التراث الإسلامي، ص 182.

الأجهزة الفلكية ومنها الأسطرلاب، وتحتفظ المكتبة الوطنية في باريس ببعض رسائله التي فقد اصلها العربي[1].

كذلك كان بالقاهرة مرصد فلكي عمله ابن يونس محتذيا طريق البغداديين فرصد كسوفين للشمس وذلك عامي 367:368هـ/ 977:978 مما يعد تسجيلا مرجعياً للعلماء، وابن يونس هو تلميذ أبي الوفا، قام بإجراء أبحاثه في مرصد القاهرة في قلعة المقطم. وقد وضع ابن يونس المتوفي عام 1007م/ 1556هـ الزيج الكبير الذي سماه الزيج الحاكمي وذلك في عهد الحاكم بأمر الله الفاطمي، ذلك الزيج الذي حل محل الأزياج التي كانت قبله، وذاعت شهرة هذا الزيج حتى وصلت إلى الصين، وأوروبا وذاعت شهرتها في ذلك الوقت.

كذلك ظهر في المشرق الإسلامي أبو ريحان البيروني 363:440هـ / 973:1048م وألف للسلطان محمود بن مسعود كتابا أسماه: القانون المسعودي في الحياة والنجوم وتناول موضوعات هامة مثل قياس وتحديد خطوط الطول والعرض، وايجاد أبعاد الكعبة وقوم عدة طرق لصناعة الأسطرلاب[2].

واستخدم المسلمون آلات فلكية أعانتهم على الرصد ودقة العمل ومنها الأسطرلاب الذي تدل صناعته على مهارة وحذق كبيرين ويوجد في المكتبة الوطنية في باريس ثلاثة أسطرلابات عدا ما يوجد في متاحف أخرى مثل إسبانيا.

كذلك صنعوا الكرة الفلكية ويذكر ابن السنبدي الذي اشتهر بالقاهرة في منتصف القرن الحادي عشر 432هـ، 1040م أن مكتبة المدينة كانت تضم كرتين فلكيتين وستة آلاف كتاب في الرياضيات وعلم الفلك.

وفي إفريقيا كان لإنجازات أبي الحسن المراكشي الذي عاش في القرن الثالث عشر الميلادي أثر كبير في تقدم علم الفلك فقد عين بضبط لم يسبقه إليه أحد في إثبات العرض والطول لإحدى وأربعين مدينة إفريقية بين مراكش والقاهرة، وألف كتابا

(1) نفيس أحمد: الفكر الجغرافي في التراث الإسلامي، ص ص 192، 193.

(2) نفيس أحمد: الفكر الجغرافي في التراث الإسلامي، ص ص 186، 187.

دوّن فيه مشاهداته أسماه: «جامع المبادئ والغايات في علم الميقات»، ضمنه عددا من آلات الرصد العربية، وقد ترجمت بعض أجزائه على يد المستشرق سيديو.

ولا يمكن تلخيص إنجازات العرب الفلكية التي امتدت شرقا وغربا، وأفادت منها أوروبا عن طريق ترجمة المؤلفات والأزياج أو عن طريق نقل الآلات والأدوات التي استخدمها علماء الفلك المسلمون في تجاربهم وأبحاثهم.

وتجب الإشارة إلى أن ترجمة المجسطي من العربية إلى اللاتينية على يد جيرارد الكرموني في 1175م، وذلك بعد وصوله إلى الأندلس قادما من إيطاليا تعد فتحا على علماء الفلك في أوروبا.

وكان لجهود أبناء موسى والخوارزمي والفرغاني وثابت بن قرة والزرقاني وجابر بن الأفلح أبلغ الأثر في تحويل الفكر الأوروبي وقد ساعده في إدخال تلك الترجمات رايموند أسقف طليطلة وكبير مستشاري ملوك قشتالة مما حدا بالمستشرق رينان أن يقول: إن ما فعله هذا الأسقف كان له أبعد الأثر في مصير أوروبا، فله الفضل في إدخال النصوص العربية في دوائر الدراسات الغربية.

والأسقف رايمون هو الذي رعى مدرسة المترجمين الطليطليين حيث ترجموا نفائس الأعمال العربية في الفلك، والطب، والطبيعة، والرياضيات، وعلى طليطلة وفد الكثيرون من العلماء الأوروبيين لينهلوا من ذلك العلم الذي انتقل بعد ذلك إلى فرنسا وألمانيا وإنجلترا مؤثرا بذلك في العقلية الأوروبية وفاتحا الطريق أمام علم المسلمين إلى الغرب لينفض عن كاهله جمود وتخلف عصوره الوسطى[1].

كذلك لا بد من الإشارة إلى أن هذا التقدم في علم الفلك قد انعكس على علم الجغرافيا الذي حقق فيه علماء الإسلام إنجازات هائلة امتد أثرها إلى أوروبا، فالعرب هم أصحاب السبق في تصحيح ورسم الخرائط لليابسة والمحيطات وعلى أساسها درس علماء أوروبا هذا العلم.

---

(1) انظر فتحية النبرواي، الإستشراق، ص ص 18،19 وقارن: عز الدين فراج، فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوروبية ص88.

وكان العرب يعتمدون على الإسطرلاب في تعيين الزوايا الذي يوجد في المكتبة الوطنية في باريس، على أن إسطرلابات هي التي تدل على مدى مهارة واتفاق الصناع العرب.

وفي مجال العلوم البحتة حقق المسلمون تقدما اعترف به الغرب، فكان لهم دور أساسي في علم الفيزياء، وإن فقدت الأعمال الهامة في هذا المجال لكن كتاب الحسن ابن الهيثم في البصريات الذي ترجم إلى اللغتين اللاتينية والإيطالية والذي استعان به علماء أوروبا، جعلهم يعترفون بأن كتاب الحسن بن الهيثم هو مصدر معارفهم للبصريات.

وكذلك الوضع بالنسبة لعلم الميكانيكا، ودليلنا على ما وصل إليه المسلمون في هذا المجال هو الآلات التي تركوها مثل بندول الساعة الدقاقة التي أرسلها هارون الرشيد إلى شارلمان، وكانت ساعة مائية تدق كل ساعة بسقوط كراتها النحاسية على قرص معدني[1].

وحقق المسلمون شهرة كبيرة في صناعة الساعات الدقاقة، ومنها ساعة المسجد الأموي في دمشق التي وصفها ابن جبير، مما يدل على مهارة الصانع المسلم وخبرته الكبيرة في ذلك المجال.

أما الكيمياء فكان لما توصل إليه العلماء العرب أبلغ الأثر في تعريف ما كان مجهولا من المركبات الكيميائية كماء الفضة وماء الذهب والبوتاس وملح النوشادر وحجر جهنم (نترات الفضة)، وتلك من اكتشافات جابر بن حيان الذي استطاع من خلال تجاربه أن يصف العمليات الكيميائية مثل التقطير والتصعيد والتبلور والإذابة والتحويل.

والكيميائيون العرب هم الذين استخدموا الكيمياء في الأغراض الصناعية مثل استخراج المعادن وصنع الفولاذ ودباغة الجلود، ولهم إضافات هامة في الطب والصيدلة، وكل هذا نقلته أوروبا مما أسهم في تقدمها الصناعي والعلمي في عصر النهضة.

(1) جوستان لويون: حضارة العرب، ص ص 474.

وقد ترك علماء الكيمياء العرب مؤلفات هامة في هذا المجال ومن أهمها ما كتبه شبح الكيمائيين العرب جابر بن حيان خاصة كتابه الاستمام الذي ترجم إلى الفرنسية عام 1672م مما يؤكد دوام التأثير العلمي للمسلمين على أوروبا لمدة طويلة.

ويشهد مجال العلوم التطبيقية للعلم الإسلامي بمكانة مرموقة، فالتجارب التي أجراها العلماء المسلمون دخلت مجال التطبيق فاستخدموا ذلك في الصناعات المختلفة مثل استغلال المناجم لاستخراج المعادن كالنحاس والكبريت والزئبق والذهب والحديد.

كما تميزوا في صناعات كثيرة كصناعة الأسلحة والورق والنسيج والجلود مما أعطاهم السبق والريادة في تلك الصناعات.

والعرب هم الذين اخترعوا البارود، وعن طريقهم عرفت أوروبا المراكب المحرقة التي استخدمها المسلمون في معاركهم البحرية ضد البيزنطيين، وإن كانت النار الإغريقية سببا في هزيمة جيش المسلمين وأساطيلهم على أبواب القسطنطينية إلا أنهم سرعان ما فهموا أسرارها وأضافوا إليها، واستخدموها ضد الصليبيين، وقد راع جوانفيل مؤرخ الملك لويس التاسع والحملة الصليبية السابعة استخدام المصريين للنار اليونانية إذ قال إنها: أفظع شيء رآه في حياته، وإنها نوع من التنانين الكبيرة الطائرة في الهواء[1].

وهناك عدد مع المخطوطات العربية التي ترجمت إلى اللغات الأوروبية لما كان يستخدمه العرب من البارود والأسلحة النارية مع وصف دقيق لطريقة حشو البارود والقذائف التي كانت تستخدم في حصار المدن والمواقع العسكرية.

وللعرب مع الورق شأن كبير، صحيح أن الورق عرف بداية في الصين وكان يصنع من شرانق الحرير، وقد وصلت صناعته إلى سمرقند في مطلع القرن الأول الهجري فلما دخلها الفاتحون وجدوا بها مصنعا للورق الحريري.

(1) جوستان لويون: حضارة العرب، ص 477.

وكان القدماء يكتبون على أوراق البردى والجلود، وفي أوروبا كانوا يكتبون على الجلود، لكن غلاء ثمنها كان عائقاً جعل الكتابة أمرا صعبا ومن ثم كانت ندرة المخطوطات الأوروبية.

وتمكن المسلمون من استبدال الورق المصنوع من شرانق الحرير بورق مصنوع من القطن، وقد عثر على مخطوط في مكتبة الإسكوريال في إسبانيا يعود تاريخه إلى 1009م مكتوب على ورق مصنوع من القطن وهي أقدم المخطوطات الموجودة في أوروبا.

والثابت أن العرب هم الذين استخدموا القطن في صناعة الورق، كما استخدموا الأسمال في صناعة الورق الذي لم تستخدمه أوروبا إلا بعد زمن طويل من استخدام العرب له. ومن المفيد الإشارة إلى أن أقدم ورق موجود في أوروبا من هذا النوع (الورق المصنوع من الأسمال) وهو الورق الذي استخدمه جوانفيل في كتابه إلى الملك لويس التاسع قبل وفاته عام 1270م.

كذلك عرفت أوروبا ورقا مصنوعا من الأسمال قبل ذلك التاريخ ذكره الإدريسي وهو ذلك الورق الذي كتب عليه معاهدة الصلح بين ملك أرغونة وملك قشتالة وذلك في عام 1187م وهذا الورق من إنتاج مصنع شاطبة الذي أقامه المسلمون لصناعة مثل هذا الورق، وعليه تكون صناعة الورق قد انتقلت إلى أوروبا عن طريق الأندلس وأن استخدام الأوربيين للورق جاء نتيجة لوجود مصنع شاطبة. وقد طور العرب صناعة الورق فاستخدموا مواد جديدة من القنب والكتان وهما من المحاصيل التي كانت موجودة بكثرة في بلاد الأندلس[1].

وتؤكد إحدى مخطوطات مكتبة الأسكوريال المدونة عام 1009م حيث ذكر فيها معلومات تفيد عن ورق مصنوع من القطن، وهذه المخطوطة تعد من أقدم المخطوطات التي عرفتها مكتبات أوروبا، مما يعد دليلاً قاطعاً على أن العرب هم أول من أحلّ الورق محل الرق.

---

(1) فتحية النبراوي: الاستشراق، ص21.

وانظر: جوستان لويون: حضارة العرب، ص 482.

وإننا ونحن نتحدث عن فضل الحضارة الإسلامية على الغرب لا بد من الإشارة إلى دور المسلمين في نقل الطب والعلوم الطبية إلى أوروبا.

فقد برع علماء المسلمين في الطب وكتبوا مؤلفات هامة ترجمت إلى اللغات الأوروبية، وعدد أطباء المسلمين أكثر من أن يحصى فقد خصص أبو أصيبعة مجلدا من كتابه لتراجم الأطباء ومن أشهرهم الطبيب العالم الموسوعي أبو بكر الرازي.

وأبو بكر الرازي 848:932هـ/ 885:932 زاول مهنة الطب في بغداد لمدة نصف قرن فاكتسب خبرة عملية كبيرة، قرأ ما كتب قبله وفند ذاك ونقده ثم وضع مؤلفاته الهامة، ومن خلال ممارساته الطبية، كتب عن الحميات ذات البثور كالحصبة والجدري، وهو واضع أول كتاب في طب الأطفال. أما أهم كتبه فهو الحاوي في الطب، وكتاب المنصوري.

ترجمت كتب الرازي إلى اللاتينية وطبعت مرات عديدة في البندقية 1509م، وفي باريس 1538م، ثم أعيد طبعه عام 1728م. ونقلت كتبه عن الحصبة والجدري إلى جامعات أوروبا وظلت أساسا مرجعيا للتدريس في تلك الجامعات.

وتشكل مؤلفات الأطباء المسلمين مع الرازي كابن سينا وعلي بن العباس القواعد الأساسية للطب النظري والطب العملي للعاملين بالطب في أوروبا لعدة قرون، والجدير بالملاحظة أن كتب ابن سينا أشهر أطباء المسلمين على الإطلاق ومنها كتاب القانون في الطب الذي طبع في روما بإيطاليا عام 1593م، وهو كتاب الأدوية المفردة والنباتات؛ شرحه ورتبه جبران جبور وظل مرجعا عاما للطب لمدة ستة قرون، وذلك بعد أن نقلت إلى اللغات الأوروبية، استخدمتها جامعات فرنسا وإيطاليا وكانت طباعاتها تنفذ ويعاد طبعها حتى القرن الثامن عشر[1].

وللجراحة عند العرب مكانة عظيمة وكان من أشهر الجراحين المسلمين أبو القاسم القرطبي الذي تخيل آلات الجراحة ورسمها وعنه أخذت أوروبا واعترفت بفضله حيث قيل عنه «كانت كتب أبي القاسم المصدر الأساسي الذي استقى منه جميع من ظهر من الجراحين بعد القرن الرابع عشر».

(1) ابن سينا: القانون في الطب، تقديم خليل أبو خليل وتعليق أحمد شوكت الشطي، بيروت 1986.

وتزعم الأوساط العلمية الحديثة أن عملية تفتيت حصوات الكلى اختراع حديث، لكن الثابت أن أبا القاسم قد وصف عملية سحق الحصاة في المثانة.

وأشار أبو القاسم في كتابه الكبير في الجراحة إلى عمليات الكلى وما يحتاج إلى الاستئصال وأشار إلى طب وجراحة الأسنان والعيون والفتق والولادة وإخراج الحصاة، كما أشار إلى الكسر والخلع. وقد طبع الكتاب في ترجمة لاتينية عام 1497م وظل مصدرا أساسيا تستعين به الجامعات الأوروبية حتى عام 1861م.

وكان لابن زهر الأشبيلي أيضا أعمال هامة في الطب والجراحة والصيدلة كما أسهم ابن رشد في تفسير كتب ابن سينا، وعرفت أوروبا كتب ابن رشد في الطب وأفادت منها.

وطبق المسلمون هذه المعارف الطبية في بيمارستاناتهم ووضعوا لها نظما لا تقل عن نظم المستشفيات الحديثة، ويصف جوستاف لوبون مشافي المسلمين بأنها كانت تماثل مشافي أوروبا في العصر الحديث فكانت تستقبل المرضى، كما كانت هناك المستشفيات التعليمية التي تستقبل الطلاب، وعرف المسلمون وخصصوا مشافي لمرضى الجذام ومرضى الأمراض العقلية.

والطب الحديث مدين للطب العربي الإسلامي والأطباء المسلمين بما قدموه من أساليب العلاج واستخدام الدواء واستخدام المرقّد أي المخدر وذلك قبل إجراء العمليات المؤلمة.

هذا فضلا عن الاكتشافات الهامة مثل اكتشافات الدورة الدموية الصغرى والدورة الكبرى وخيوط الجراحة وكثير من الأدوات التي كانت أساساً لما وصل إليه الطب الحديث.

ويتواصل الحديث عن دور المسلمين في نقل الفنون بانواعها إلى أوروبا ومنها ما يتعلق بالفنون الجميلة كالنحت والزخرفة واستخدام المعادن وصناعتها، والأحجار الثمينة وصناعة الحلي والترصيع والتكفيت والتمويه.

ولعل تفوقهم في البناء والعمارة لا يزال شاهدا على مهارة الفنان المسلم، وحقيقة أنه اقتبس عناصر معمارية مختلفة من البيئات التي وصل إليها لكنه سرعان ما

أثبتت استقلالية في التفكير والإبداع وظهرت شخصيته المستقلة، ولعل جامع قرطبة من أجمل الشواهد على قدرة الفنان المسلم على الاستيعاب والإبداع الذي تمثل فيما ظهر من طرز معمارية إسلامية كالتي ظهرت في بلاد الشام ومصر وشمال إفريقيا والأندلس امتزجت في الحضارة الإنسانية بيزنطية وفارسية وهندية مما يؤكد أن عين الفنان المسلم كانت تستقي بعناية وتختزن بدقة ثم تبدع ذلك في نماذج جديدة تشهد على عبقرية هذا الفنان.

والحق أن الحضارة الإسلامية حضارة إنسانية راقية تميزها أصولها الثابتة التي تستمدها من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة متفردة بهذا بين الحضارات الأخرى قدمت للعالم نماذج رائعة من العلم والفن، من الأدب والأخلاق من الحكم والسياسة، من القانون والاقتصاد، نماذج تهذب الروح والوجدان وترقق المشاعر، وترقى بالأحاسيس، تحقق القيمة الأساسية من خلق الإنسان ليعمر الأرض ويمشي في مناكبها ويعبد الله ويسبح بحمده ويشكر نعمته.

ولعل الخاتمة المنطقية لتبيان فضل المسلمين وفضل اللغة العربية لغة القرآن الكريم الإشارة إلى أن ما ذكره المستشرق جوستاف لويون في خاتمة كتابه: حضارة العرب» إذ يقول: «إن الأمم التي فاقت العرب تمدنا قليلة للغاية، وإننا لا نذكر أمة، كالعرب، حققت من المبتكرات العظيمة في وقت قصير مثل ما حققوا، وإن العرب أقاموا دينا من أقوى الأديان التي سادت العالم، أقاموا دينا لا يزال تأثيره أشد حيوية مما لأي دين آخر، وأنهم أقاموا من الناحية السياسية دولة من أعظم الدول التي عرفها التاريخ، وأنهم مدنوا أوروبا ثقافة وأخلاقا فالعروق التي سمت سمو العرب وهبطت هبوطهم نادرة، فلم يظهر كالعرب عرق يصلح أن يكون مثالا بارزا لتأثير العوامل التي تهيمن على قيام الدول وعظمتها وانحطاطها[1].

نعود فنؤكد على ريادة الحضارة الإسلامية التي وضعت قواعدها في المدينة المنورة عاصمة الإسلام الأولى على عهد النبي ﷺ ورسخها من بعده خلفاؤه الراشدون، وعلى النهج سار المسلمون يحملون رسالة الإسلام، ينشرون الدعوة

(1) جوستان لويون: حضارة العرب، ص 618.

ويعملون من أجل إرسائها ويعلمون الدنيا مثلما علمهم النبي ﷺ، ولتنهل من ثقافتهم الشعوب والأمم مؤكدين بذلك عالمية هذا الدين وصلاحه لكل زمان ومكان.

الخاتمة

يضم هذا الكتاب أحد عشر فصلاً تناولت الجوانب المختلفة للنظم والحضارة الإسلامية.

إن الخط الرئيسي الذي يجمع فصول هذا الكتاب ويلمسه القارئ في صفحاته، هو التأكيد على أصالة النظم الإسلامية وأن نشأة هذه النظم بدأت مع قيام الدولة الإسلامية في المدينة ثم طورها المسلمون عبر العصور الإسلامية المختلفة.

ولا يعني هذا الاتجاه إنكارا لحق الشعوب المختلفة التي دخلت في الإسلام، والتي نلمس إسهاماتها جلية في الجوانب المادية والمعنوية للحضارة الإسلامية، فقد كان للأجناس المختلفة من بربر وترك وفرس وأحباش وغيرهم لمسات مشهودة في تطور النظم والحضارة الإسلامية لكن هذا لم يكن ليتم إلا بالمناخ الحر الذي أتاحه الإسلام وبتشجيع أولي الأمر للعلماء والمفكرين، وإتاحة الإمكانيات المختلفة لتحقيق التطور والإزدهار.

إن عدالة الإسلام وتسامح المسلمين أنتج الانصهار بين تلك الشعوب والأجناس في تناغم فريد أدى إلى قيام تلك النهضة الحضارية التي شهدتها الدولة الإسلامية، وامتدت إشعاعاتها لتؤثر بشكل واضح في الشرق والغرب.

إن النظم الإسلامية هي أنماط فكرية حرة قدمها المسلمون وعلى المفكرين المحدثين أن يعيدوا قراءتها والنظر فيها من أجل عالم يتمتع بالاستقرار والحرية والعدالة.

وفي هذا الصدد تتضاعف مسئولية المؤرخ المسلم المعاصر من أجل إبراز قيمة الحضارة الإسلامية بنظمها وقيمها ومفاهيمها التي تقدم الحلول لكثير ممن مشكلات العالم المعاصر.

وتجدر الإشارة بأن كثيراً من علماء الغرب قد اعترف بفضل هذه الحضارة وفضل علمائها على العالم شرقاً وغرباً ومن أهم هؤلاء من ذوي الرأي الصائب والبصيرة الحية المستشرق الفرنسي جوستان لوبون صاحب كتاب حضارة العرب الذي ترجمه إلى العربية المفكر المسلم محمد عادل زعيتر وفي هذا الكتاب يعترف لويون وفق أدلة واضحة وقوية أن العرب هم الذين مدنوا أوروبا، ورد على الجاحدين والحاقدين ممن يحاولون طمس هذه الحقيقة.

يقول جوستان لويون: أن الإسلام ألف بين قلوب العرب وأنهم فتحوا العالم بفضله متخذين ما أمرهم به من العدل والإحسان والتسامح والرأفة بأهل البلاد المفتوحة دستوراً لهم، وكانوا عندما يستقرون بقطر من الأقطار يكونوا على وئام معهم، وأن يحترموا دينهم وشرائعهم.

لقد اتبع المسلمون حضارة جديدة، فبعد أن أنهوا مهمة الفتح ونشر الإسلام، وجهوا جهودهم إلى الإبداع الفكري المادي والمعنوي، شمل الآداب والعلوم والصناعة، أبدعوا فيها بسرعة ملحوظة، ويعود ذلك إلى ذكاء المسلمين وخيالهم الخصب، وفوق ذلك الإيمان بقدرة الإسلام، وقدرة المسلمين على الإبداع والتفوق.

وبعد فأدعو الله تبارك وتعالى أن يتقبل هذا العمل، وأن يكون خالصاً لوجهه فقد حاولت بقدر الجهد أن أسلك طريق الموضوعية والحياد، وأن أوضح جهود المفكرين المسلمين من علماء وفقهاء ولغويين، ورحالة وجغرافيين، وأطباء وحكماء في صياغة هذه الحضارة، وتقنين نظمها، تلك الحضارة وتلك النظم التي ما زال العالم ينهمل منها ويتعلم من كنوزها.

وأدعو الله ﷻ، أن يعيد للأمة العربية والإسلامية مجدها، وقوتها ووحدتها، وأن يقوي إيمان شبابها في إحياء نهضتها التي تليق بخير أمة أخرجت للناس وقد استفاقت الشعور العربية، وقام الشباب العربي ليعيد لهذه الأمة مكانتها وريادتها التي تليق بالمسلمين من أجل عالم أكثر أمناً وأكثر رخاء ورفاهية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين له الحمد وله الشكر في كل وقت وحين.

فتحية النبراوي

مدينة نصر

11شوال 1432هـ 9سبتمبر 2011م

المصادر والمراجع

أولا المصادر والمراجع العربية

ابن الأثير عز الدين أبو الحسن علي:

- الكامل في التاريخ – 13 جزءا – دار صادر للطباعة والنشر – بيروت 1965.
- التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية – تحقيق عبد القادر طليمات – القاهرة 1963.

ابن الأخوة محمد بن محمد بن أحمد:

- معالم القرية في أحكام الحسبة – تحقيق محمد محمود شعبان – القاهرة 1976.

ابن أيبك الداوداري:

- الدر المطلوب في أخبار بني أيوب – تحقيق د. شعبان عاشور – القاهرة 1972.

ابن بطوطة محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي

- رحلة ابن بطوطة، جزءان.

ابن تيمية تقي الدين:

- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية. راجعه وعلق عليه عبد الله السمان – الرياض 1951.
- الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية – تقديم محمد المبارك – دمشق 1967.

ابن جبير أبو الحسن محمد بن أحمد الكناني:

- رحلة ابن جبير: دار صادر للطباعة والنشر – بيروت 1964.

ابن الجوزي أبو الفرج

- عمر بن الخطاب قدم له وعلق عليه أسامة عبد الكريم الرفاعي. بيروت . بدون سنة نشر.

ابن حوقل: أبو القاسم محمد النصيبي:

- صورة الأرض: أو كتاب المسالك والممالـك والمغـاوز والمهالـك منـشورات دار الحياة – بيروت بدون سنة نشر.

ابن خرداذية: أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله المتوفي في حدود سنة 300هـ:

- المسالك والممالك تحقيق دي خويه، بدون تاريخ نشر نشر مكتبة الثقافة الدينيـة، القاهرة، بدون تاريخ نشر.

ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد:

- المقدمة – الجزء الثاني – تحقيق د. علي عبد الواحد وافي – القاهرة 1958.

ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد:

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان – تحقيق د. حسان عباس 8 أجزاء – بـيروت 1977.

ابن سلام أبو عبيد القاسم

- كتاب الأموال – تحقيق حليل الهراس، جزءان – القاهرة 1968.
- كتاب الأموال – تحقيق محمد عمارة، دار الشرق – القاهرة 1989.

ابن سينا:

- كتاب القانون في الطب، قدم له: د. خليل أبو خليـل، علـق عليـه: د. شـوكت الشطب، بيروت 1986.

ابن شداد القاضي بهاء الدين:

- النـوادر الـسلطانية والمحاسـن اليوسـفية – تحقيـق د. جمـال الـدين الـشيال. الإسكندرية 1967.

ابن شداد عز الدين:

- الأعلاق الخطيرة في أمراء الشام الجزيرة.

ابن طبطابا محمد بن علي :

- الفخري في الآداب السلطانية – دار صادر – بيروت 1960.

ابن عبد الحكم عبد الرحمن بن عبد الله:

- فتوح مصر وأخبارها – تحقيق محمد صبيح – القاهرة 1974.
- طبعة ليدن، ليدن، 1930م.

ابن عذاري أبو العباس أحمد:

- البيان المغرب في أخبار المغرب – تحقيق ليفي بروفنسال = جزءان. لنـدن 1948 – 1951.

ابن قتيبة الدينوري :

- الإمامة والسياسة – تحقيق طه الزيني – جزءان القاهرة 1967.
- عيون الأخبار. جزءان شرح وضبط وتعليق يوسف علي الطويل، بيروت بدون تاريخ نشر.

ابن القيم شمس الدين:

- رسالة في الجهاد في سبيل الله (زاد المعاد).

ابن هشام أبو محمد عبد الملك المعافري الحميري:

- السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، في قسمين – القاهرة 1969.

أبو الحسن الماوردي علي بن حبيب البصري البغدادي:

- الأحكام السلطانية والولايات الدينية – القاهرة 1969.
- كتاب الوزارة.

أبو بكر الرازي:

- كتاب الحاوي – حيدر أباد الدكن 1955.

أبو داواد الأنطاكي:

- كتاب التذكرة في الطب – ثلاثة أجزاء – القاهرة بدون سنة نشر.

أبو شامة شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي

- كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية – تحقيق د.محمد حلمي أحمد – القاهرة 1965 – 1962.

أبو عمر محمد بن يوسف الكندي

- الولاة والقضاة – بيروت 1908.

أبو يعلي محمد بن الحسن الفراء

- الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي – القاهرة 1966

أبو يوسف القاضي: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم

- كتاب الخراج نشره قصي محي الدين الخطيب – القاهرة 1302هـ

احمد أمين

- حي بن يقظان مجموعة ذخائر العرب.

أحمد شلبي (دكتور)

- موسوعة الحضارة الإسلامية، الجزء الخامس – القاهرة 1972.
- الفكر الإسلامي منابعه وآثاره – القاهرة 1970.

أحمد عادل كمال:

- الطريق إلى المدائن – دار النفائس – لبنان 1972.
- القادسية – دار النفائس – لبنان 1973.

أحمد عبد الرازق (دكتور)

- أحمد عبد السلام ناصيف– الشرطة في مصر الإسلامية– القاهرة– 1987.
- تاريخ مصر الإسلامية وآثارها – درا الفكر العربي – القاهرة 1993.
- الحضارة الإسلامية: جزءان – دار الفكر العربي – القاهرة 2002.

أحمد فكري (دكتور)

- المدخل إلى مساجد القاهرة ومدارسها – 3 أجزاء الاسكندرية 1960، 1962، 1965.

آدم متز:

- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري – ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة: جزءان – القاهرة 1957.

البلاذري: الإمام أبو الحسن:

- فتوح البلادان، لجنة تحقيق التراث، بيروت، 1988.

السيوطي جلال الدين:

- تاريخ الخلفاء – تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد – القاهرة 1969.
- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة. جزءان – القاهرة.

الطبري محمد بن جرير:

- تاريخ الرسل والملوك – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، 10 أجزاء القاهرة 1969 – 1971.

الفتح بن علي البنداري:

- سنا البرق الشامي – تحقيق فتحية النبراوي – درا اللواء، الرياض 1989.

أنساس الكرملي:

- النقود العربية وعلم النميات – رسائل في النقود للبلاذري والمقريزي والـذهبي. بيروت – بدون سنة نشر.

بدوي عبد اللطيف (دكتور):

- الميزانية الأولى في الإسلام – بيروت 1973.
- تاريخ الفارقي – الدولة المروانية – دار الكتاب اللبناني – بيروت 1974.

حسن الباشا (دكتور) وآخرون:

- القاهرة تاريخها – فنونها – آثارها – مطبوعات مؤسسة الأهرام.
- الفنــون الإســلامية والوظـائف علــى الآثــار العربيــة 3 أجــزاء. القــاهرة 1965،1966،1986.

حسن أمين (دكتور):

- المسجد المهد الأول للتعليم عنـد المـسلمين: مجلـة كليـة الآداب، العـدد 22 ص 26:15 – الإسكندرية 1868.

حسن محمود (دكتور):

- الإسلام والحضارة العربية في آسيا الوسطى بين الفـتحين والعربـي والتركـي – دار الفكر العربي – القاهرة بدون.

حمزة طاهر:

- تاريخ الحضارة الإسلامية – القاهرة بدون.

الخوارزمي :

- مفاتيح العلوم

زكي محمد حسن (دكتور):

- فنون الإسلام، القاهرة، بدون تاريخ نشر.

زكي مبارك (دكتور):

- التصوف الإسلامي في الآداب والأخلاق – جزءان – القاهرة 1954.

رأفت النبراوي (دكتور):

- السكة الإسلامية في مصر. مركز الحضارة العربية للإعلام والنشر – القاهرة 1933.

سعد زغلول عبد الحمدي (دكتور):

- تاريخ المغرب العربي-الاسكندرية -1970.

سعيد عاشور (دكتور):

- العصر المماليكي في مصر والشام. النهضة العربية – الطبعة الثانية – القاهرة 1976.
- بحوث في تاريخ الإسلام وحضارته – القاهرة 1987.

صابر دياب (دكتور):

- سياسة الدول الإسلامية في حوض البحر الأبيض المتوسد – القاهرة 1973.

صبحي الصالح (دكتور):

- النظم الإسلامية – بيروت 1978.

صفي الدين علي محمد عبد الله (دكتور):

- مدن مصر الصناعية في العصر الإسلامي إلى نهاية العصر الفاطمي- الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة 2000.

ضياء الدين الريس (دكتور):

- النظريات السياسية الإسلامية – القاهرة 1969.
- الخراج في الدولة الإسلامية – القاهرة 1971.

عبد الحليم منتصر (دكتور):

- تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه – القاهرة 1975.

عادل زعيتر:

- حضارة العرب للمستشرق جوستاف لوبون، القاهرة. الطبعة السادسة – القاهرة 1975.

عبد الرحمن زكي (دكتور):

- القاهرة تاريخها من جوهر القائد إلى الجبرتي المؤرخ – القاهرة 1969.

عبد العزيز سالم (دكتور):

- تاريخ المغرب الكبير «العصر الإسلامي» - الإسكندرية 1966.
- المسلمون وآثارهم في الأندلس – لبنان 1962.
- التاريخ والمؤرخون العرب – دار الكتاب العربي للطباعة والنشر – الإسكندرية 1967.

عبد المنعم ماجد (دكتور):

- صلاح الدين الأيوبي – بيروت 1967.
- مقدمة في مصادر التاريخ الإسلامي – القاهرة 1964.
- الذيل على المقدمة – القاهرة 1980.

عز الدين فراج (دكتور):

- فصل علماء المسلمين على الحضارة الأوروبية – القاهرة 2002.

فاروق عمر (دكتور):

- الإسلام والخلافة – بيروت 1969.
- الخلافة العباسية في عصر الفوضى العسكرية بيروت 1977.

فاضل محمد زكي (دكتور):

- الفكر السياسي العربي الإسلامي، بغداد، 1976.

فتحية النبرواي (دكتورة):

- الجدل العقدى بين رسول الله واليهود في المدينة – الرياض 1976.
- دراسة في عصر الخلفاء الراشدين – الرياض 1977.
- العلاقات السياسية الإسلامية وصراع القوى الدولية في العصور الوسطى 1000 –1300م – الدار السعودية - جدة 2004.
- علم التاريخ دراسة في مناهج البحث – الإسكندرية 1933 الدار السعودية – جدة 2002.
- الاستشراق، القاهرة، الطبعة الرابعة، القاهرة، 2007.

القلقشندي أبو العباس أحمد بن علي:

- صبح الأعشى في صناعة الإنشا – 14 جزءا – مجموعة تراثنا – المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر – القاهرة 1963.

كراتشكوفسكي :

- تاريخ الأدب الجغرافي: جزءان – ترجمة صلاح الدين عثمان – القاهرة 1962

محمد الغزالي (الشيخ):

- دفاع عن العقيدة ضد مطاعن المستشرقين – القاهرة 1964.
- السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، دار الشروق – القاهرة 1992.

محمد جمال الدين سرور (دكتور):

- الحضارة الإسلامية من عهد نفوذ الأتراك إلى منتصف القرن الخامس الهجري.

محمد عبد الله عنان:

- تاريخ الجامع الأزهر – الطبعة الثانية – القاهرة 1958.

- مؤرخو مصر الإسلامية. القاهرة 1969.

محمد فريد أبو حديد:

- فتح العرب لمصر – ترجمة كتاب فتح العرب لمصر تأليف أ.جـ. تبلر – القاهرة 1933.

محمد فؤاد عبد الباقي:

- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم- (كتاب الشعب)

محمد كرد علي:

- الإسلام والحضارة الغربية جزءان- القاهرة 1968.

محمود قاسم (دكتور):

- المنطق الحديث ومناهج البحث-القاهرة 1970.

المقدسي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المقدسي المتوفي 380هـ:

- علق عليه ووضع هواشين: محمدأمين الضناوي، بيروت، 2003.

المقريزي تقي الدين أحمد بن علي:

- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار –جزءان – بيروت- بدون سنة نشر
- إغاثة الأمة بكشف الغمة–تحقيق د.محمد مصطفى زيادة. د.جمال الدين الشيال- القاهرة 1957.

ناجي معروف (دكتور):

- المدارس الشرابية ببغداد وواسط ومكة – الطبعة الثانية- القاهرة 1977.

نبيل محمد عبد العزيز (دكتور):

- خزائن السلاح ومحتوياتها على عصر الأيوبيين والمماليك-مجلة الجمعية التاريخية-المجلة 23- القاهرة 1976.

نجيب ميخائيل (دكتور):

- سورية القديمة- الإسكندرية 1964

نفيس أحمد:

- الفكر الجغرافي في التراث الإسلامي- ترجمة فتحي عثمان – القاهرة 1984

يحيى بن آدم:

- كتاب الخراج-تحقيق أحمد شاكر – القاهرة 1384هـ.

ثانياً: المراجع الأجنبية

- Arnold Thomas, Sir , The legacy of Islam, Oxford, 1931.
- Ayalon, D., The Structure of the Mamluk Army. BSOAS. XV. XVI, 1953-54.
- Bosworth, C. E., The Islamic Dynasties, Islamic Survey, Edinbrugh, 1967.
- Browne, A Literary History of Persia, Cambridge, 1965.
- Bury, J.B. History y Creece, London 1954.
- Dunlop, D. M., Arab Civilization to AD 1500, Beirut 1971.
- Gibb, H.A.R., The Armies of Saladin, Studies on Islamic Civilization, London, 1962.
- Government & Islam Under The Abbasids, Paris, 1961.
- Goitien S.D. A Mediterranean society, Vol., I, Economic Foundation, Berkeley, 1967.
- Grohmann, A., Arabic Papyri In Egyptian Libraries, 3 vols, 1934. 36. 38.
- Kramer, History Begins at Sumer , lieden 1961.
- Muir, W., The Caliphate, Its Rise, Decline & Fall, Edinbrugh, 1915.
- Lewis & Holt, Historians of the Arabs , CAMBRIDGE, 1969.
- Lewis, The crisis of Islam, Holy war and unholy war, London, 2003.
- Pirenne, Henri, Economical Social History of Medival Europe, lieden, 1978.
- Rosenthal E., Political Thought in Medival Islam, Cambridge, 1967.
- Sauvaget, J., Introduction a L'histore de L'Oirent Musulman. Paris, 1961.
- Savory, Islamic Civilization, Cambridge, 1975.
- Schacht, J. & C.E., Bosworth, The Legacy of Islam, Oxford, 1974.
- Sourdel, D., Le Vizirat Abbaside, Damas, 1960.
- Sykes, A History of Persia , London, 1915.
- Tibawi, A. L. Islamic Education, London 1972.
- Tierney Brian, The Middle Ages, New York, 1970.
- Toynbee, A. study History, 2 vols, London, 1962.
- Vasiliev, A., Byzantine Empire, 2 Vols., Madison, 1958.
- Von Grunebaum, Medieval Islam, chichago prers, 1953.
- Watt, M., Muhammad Prohpet & Statesman, London, 1964.
- Watt, Islam & the integration of Society, London, 1961.

- Wellhausen , J., The Arab Kingdom & its Fall, Beirut, 1963.
- New ed London, 2000.

تاريخ النظم والحضارة الإسلامية

History of Islamic Institutions & Civilization

يطلب بالمملكة العربية السعودية من
الدار العصرية
AL DAR AL ASRIAH
الشركة العصرية العربية المحدودة للطباعة والنشر والتوزيع
الرقم الموحد : 00966920000761

9789957069094

دار المسيرة
للنشر والتوزيع والطباعة
شركة جمال أحمد محمد حيف وإخوانه
www.massira.jo